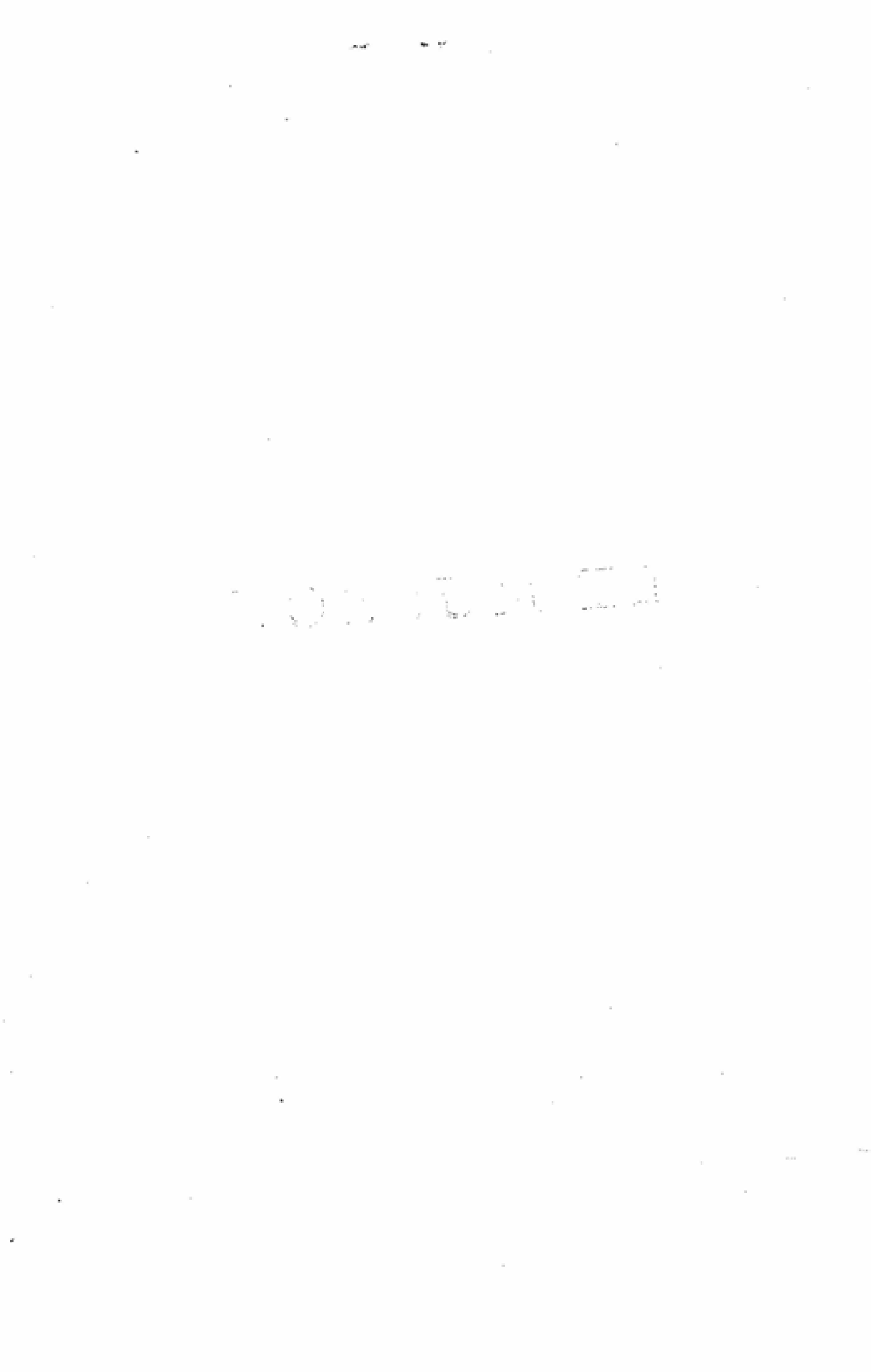


LE MUSÉON



LE MUSÉON

ÉTUDES

PHILOLOGIQUES, HISTORIQUES ET RELIGIEUSES

publié par PH. COLINET et L. DE LA VALLÉE POUSSIN

Fondé en 1881 par Ch. de HARLEZ.

NOUVELLE SÉRIE.

VOL. XI.

LOUVAIN
J.-B. ISTAS, IMPRIMEUR-ÉDITEUR
86, rue de Bruxelles, 86

1910

STUDIEN

ZUR

VERGLEICHENDEN SPRACHWISSENSCHAFT

DER

KAUKASISCHE SPRACHEN

VON THEODOR KLUGE.

(*Fin*).

Es läge nah, bevor ich an die einzelnen Inschriften herangehe, das Wortmaterial, das beiden Sprachen, dem Urartäischen, als auch dem Lykischen und den modernen kaukasischen Sprachen gemeinsam ist, zusammenzustellen. Das erledigt sich indessen für das Wortmaterial besser bei den einzelnen Inschriften. Hier stelle ich nur die Eigennamen zusammen, die im Urartäischen und Lykischen vorkommen, was fehlt erscheint mir nicht gesichert.

Urartäische :	*Lykische* :
E-li-ip-ri-e. To the god Elipris V, 41 JAS. 1882 p. 694.	Ipresidaz 69_1 1 (nom. pr. gen.) Ipresidah 29_1 (nom. pr. gen.)
Ipris [Elipris, Lutipris] JAS. 1882 p. 699.	
Elipris. (Müller : W. A. I. 1. 20. 16 = Isprilipia in Biari ; ispi = ispu « to settle ») Ivriz ?	

Su-ra-hu-e of the land of Suras (part of the kingdom of Van) JAS. 1882 p. 715		
Su-ri-si-li-ni the city of Surisi (1) (among the Hittites) JAS. 1882 p. 715	Surezi (Σουρεύς)	$84_{1, 3, 7}$
Su-ri-(si)-da-(ni)-i the land of Surisi-danis (?) (in Bustus) JAS. 1882 p. 715		
S'ar-di-i-e. To the god Sardis (Lydus, de Mens. 3, 14) JAS. 1882 p 715	Σάρδις	
Tar-khi-ga-ma-a-ni. The city of Tarkhagamanis (among the Hittites) JAS. 1882 p. 717	Trqq —	l. v.

Conder hat, (JAS. 1844) nachdem er vorher nachgewiesen hatte, dass das Lykische und Urartäische indogermanische Sprachen sind, auch einige Worte zussammengestellt. Die Beispiele sind durch ihre Æhnlicheit auffallend. Leider habe ich daran etwas anszusetzen ; was das Urartäische anbetrifft, so hat er alle die Worte weggelassen, deren Bedeutung uns gut bekannt ist, die mit den angezogenen indogermanischen nicht übereinstimmen, und das ist nicht schön, und unter den Lykischen befinden sich solche, die sich nicht aufrecht erhalten lassen. Ich erwähne das gleich hier am Anfange, auf die einzelnen Beispiele komme ich an Ort und Stelle zu sprechen und das Urartäische geht mich hier nichts an. Trotzdem aber, sollte das denn so etwas Wunderbares sein, dass sich arische Wörter auch im Lexicon dieser Sprachen finden ?

---

(1) Nach der späteren Correction S's.

Soweit meine Kenntnis in dessen reicht sind das kaum ein Dutzend unter hunderten von Worten, und das beweisst garnichts, und einige von ihnen kommen mir so vor, als ob sie eher im Indogermanischen Lehnwörter sind als nicht. Zur Zeit indessen ist das eine völlig belanglose Frage ; belanglos ist vielleicht zu viel gesagt, aber solange das kaukasische Wortmaterial im Lykischen noch überwiegt, so lange braucht man diese Frage auch nicht als Hauptsache zu betrachten, namentlich da sie jetzt keineswegs einwandfrei zu lösen ist.

Alle die, die sich bisher mit der Entzifferung der lykischen Denkmäler abgemüht haben, sind von den Bilinguen ausgegangen. Was Bilinguen für Vorteile bieten, sieht man ja am besten aus den etruskischen Inschriften, und wenn etwas richtig ist, was Torp (L. B. III. p. 5) gesagt hat so ist es das, dass wir ebensoweit auch ohne sie gekommen wären. Im Anschluss hieran möchte ich sogar behaupten, die lykischen Bilinguen haben mehr Unheil als Vorteile gebracht. Folgende kommen in betracht :

6. ebêñnê ñtatâ me ne prñnawâtê... (2 Pers.)
τοῦτο τὸ μνῆμα ἐργάσαντο...
23. ebênnê ñtatu (m)ê ti pr(ñ)n(aw)atê e(lp)eti... (1 Pers.)
Ελπ΄ο)(α)τ(ις) ἑ α)υτῶ(ι) κατεσκε(υάσα)το...
56. ebêñnê prñnâwu me ti (p)rñnawatê iktla hlah... (1 Pers.)
Ικτας Δᾶ ᾿Αντιφελλίτης τουτι τὸ μνῆμα ἠργάσατο...
117. ebija erawazija me ti prñnawate.. (1 Pers.)
Τὸ μνῆμα τόδ᾽ ἐποιήσατο Σιδάριος...

Hierzu tritt die Reihe der stereotypen Eingangs formeln nur lykischer Denkmäler :

ebêñnê kupâ me ne prñna(wa)tê... (1 Pers.)
1, 7, 8, 12, 13, 18... 81...
ebêñnê kupâ mê ti prñnawatê... (1 Pers.)
3, 16, 17,... 87... 113.. 121

ebêññê me ne prñnawatê... (1 Pers.)
5
ebêñn[e] prñnawâ me (t)i prñnawate... (1 Pers.)
4, 9, 11, 14, 19...
ebêññê prñnawâ me ne prñnawatê... (1 Pers.)
88...

Die aufgeführten Beispiele, die man nach der Menge der Inschriften vermehren kann, zeigen Eigentümlichkeiten, die wir zunächst besprechen wollen. Um längst Bekanntes noch einmal zu wiederholen : stellt *prñnawatê* eine Verbalform dar, welche ist zunächst gleichgültig, die beiden ersten Worte bezeichnen das Object ; mit der Person des Grabinhabers oder Erbauers ist der Satz in der Hauptsache zu Ende. Worauf ich jedoch im besonderen noch hinweise ist, dass ich unter einem Objectcasus niemals einen Accusativ verstehe.

Mit Torp stimme ich darin überein in dem enclitisch gebrauchten ersten *-ne* eine Pronominalpartikel zu sehen, auf die ich später noch zurückkommen werde. Es würde also entweder unübersetzt bleiben müssen, oder man über setzt « dieses hier ». Das Pronomen möchte ich zünachst genauer besprechen.

Von diesem Pronomen, dessen Bedentung hinlänglich festgestellt ist, es heisst « dies », kommen folgende Formen vor :

ebe	ebi
ebei	ebijehi
ebeija (acc. sing.)	ebññê
ebeije	ebê
ebeijes	ebêla
ebeila	ebêna
ebeipe ?	ebâna
ebeis (acc. pl.)	ebâññ

ebeli	ebêñne (acc. sing.)
ebeñnê	ebêñne (acc. sing.)
ebette	ebêññê (acc. sing.)
ebehi	ebêhê
ebehê	

Hier mögen ein Paar Formen mit untergelaufen sein, die mit dem Pronomen, ausser etwa dem Gleichklange, nicht zu tun haben ; ich halte mich an die Sichern, ohne jedoch irgend wie davon überzeugt zu sein, dass es Accusative sind ; dass hier ein Objectcasus in diesen Formen vorliegt gebe ich von vorn herein zu. Vom Awarischen gehe ich aus :

Von den vielen Demonstrativpronominis, über die das Awarische verfügt, führe ich folgende an :

S. N. A.	áu, ái, ab	Pl. al
G.	asúl, at̯ĺúl	asúl
D.	asíje, at̯ĺíje	asíje
In.	as, at̯l	az
S. N. A.	éu, éi, eb	el
G.	esúl, et̯ĺul	esúl
D.	esije, et̯ĺijo	ezíje
In.	es, et̯l	ez

Das Udische versagt, ebenso das Abchasische, das Hürkan u. a.

Von der Gruppe der südkaukasischen Sprachen versagt das Suanische, das Lazische und das Mingrelische.

Im Georgischen haben wir dagegen :

S. N. A. es, ese dies.
Com : esethana.
Pl. N. A. eseni diese u. s. w.

S. N. A. eg derselbe
Com. egthana
Pl. N. A. egeni dieselben u. s. w.

Die eigentümliche Thatsache, dass im Georgischen nur die angeführten Fäln von der √eg-, es- gebildet werden, während die übrigen aus der √am- hergeleitet werden, bringt die Frage mit sich, ob diese Bildung eine ältere oder jüngere ist. Sie ist, trotzdem einige Gründe dafür sprechen, dass √eg-, es- jünger ist, doch im gegenteiligen Sinne zu entscheiden, schon aus dem Grunde, weil die √am- (1) nur in den übrigen Casus vorkommt. Immerhin ist es auffallend, dass das Awarische dem Georgischen hierin aus nächsten steht, während man vermuten koennte, dass es das Hürkan sein würde.

Von anderen Sprachen, die uns hier noch interessieren kommen folgende in Betracht : Das Etruskische und das Urartäische. In Bezug auf das erstere erlaube ich nur auf den letzten Aufsatz Torps. (Z. f. vergl. Sprf. 1907) hin zu weisen, ohne indessen näher darauf einzugehen. Das Urartäische verfügt merkwürdigerweise über zwei Pronomina demonstrativa, nämlich *istis* (2) und *cha*, jedoch kommt dieses nur an wenigen Stellen vor. Uebersieht man noch einmal die ganzen Lykischen Formen im Zusammenhange mit dem eben Vorgebrachten, so sieht man, dass allen ein Stammelement *e*- zu Grunde liegt, von dem alles Uebrige abgeleitet oder erweitert ist. Man kann nun hierzu auch noch die Formen für *ehbi* « sein » dazustellen.

Auch hier kann man -*bi* als Suffix abtrennen, dann bleibt

---

(1) bez. √-*m*-. Hierüber ist besonders der Arzawabrief zu vergleichen, der mich doch stutzig macht. Aber ohne vom Thema weit abzuschweifen, kann ich hier nicht darauf eingehen, und ausserdem kann ich kaum eine einwandsfreie und befriedigende Lösung bieten.

(1) Das ist der bisher nicht belegte Nominativ, an dem aber nur das Schluss -*s* unsicher ist. Conder hat *istis* mit *iste* (lat.) zusammengestallt. Dass dieser *hic* heisst, scheint ihm entfallen zu sein.

ch- übrig. Ob das aber dazu aus reicht um *chbi* mit « sein » zu übersetzten, will mir nicht recht in den Sinn.

Ehe ich weitergehe möchte ich noch die Formen der kaukasischen Sprachen zusammenstellen, die den Formen *chbi* « sein » entsprechen. Der Vergleich wird insofern misslich ausfallen, weil die kaukasischen Possessivpronomina keine eigentlichen Stämme haben, sondern durch Declination des Genitivs der Personalpronomina gebildet werden. Mit dem Abchasischen fange ich an : Hier fehlt ein selbständiges Pronomen überhaupt ; für das Awarische kann man es sich aus dem Voraufgegangenen selbst bilden; für das Hürkan habe ich *dila* mein *hītilā* sein, für das Udische *bezi* mein *s'etai* sein.

Unter den südkaukasischen Sprachen : im Lazischen *škimi* mein, *himuši* sein ; bei den anderen ist das Verhältnis fast genau dasselbe. Man sieht also, auf diesem Wege kommt nichts heraus.

Für das Wort « Grabmal » schlechthin haben die lykischen Grabinschriften eine ganze Anzahl von Worten. Ich glaubte zu Anfang, dass sich aus der Verschiedenartigkeit der Grabdenkmäler ein Aufschluss ergeben würde, auch das ist leider nicht der Fall. Dass ich die Sache nicht bis ans Ende verfolgen konnte, liegt an der Lückenhaftigkeit des Corpus in diesem Punkte, man hätte wenigstens den Grundriss der einzelnen Grabanlagen angeben sollen. Geht man die einzelnen Inschriften durch, so findet man :

	Felsgrab, bez. Grabfacade	« lykisches » Grab, Frigrab.	Block
kupà	1, 7, 8, 12, 13, 16, 17, 18, 37, 47, 48*,		
prñnawa	4, 9, 14, 15, 19, 38, 39, 53, 56, 61*,	11, 36, 40, 43.	

pron. dem.	5, 28, 81.			
ñtatâ	6.	23, 143.		
erublija			26.	
isbazi				=κλίνη 49.
icuve		29		
τezi		72 (1), 78 (1).		
erawazija	128, 135.	117 (2).		

---

k * 52, 57, 58, 59, 68, 70, 71, 75, 80, 85, 87, 89, 90, 93, 100, 101, 102, 103, 105, 106, 108, 109, 110-113, 119-124, 134, 136-139, 142, 144-147.

pr. * 66, 67, 73, 77, 84, 86, 88, 92, 94, 95, 98, 149.

Was ich ausgelassen habe, wird man nach Einsicht in das Corpus erklärlich finden. Auch die Inschriften mit *sijêni* fehlen hier ; u. s. w.

Da sich also aus der äusseren Anordnung des Grabes für die beiden Hauptbegriffe kein Unterscheid ergiebt und auf eine Untersuchung der inneren wegen mangelnder Grundlage verzichtet werden muss, so lässt sich aus der Tabelle nur folgern, dass *kupâ* stets für die Grabfacade gebraucht wird während *prñnawa* auch — aber sehr selten — für das Freigrab vorkommt. Nun ist es immer eine auffällige Sache, wenn eine Sprache für denselben Begriff zwei Ausdrücke verwendet, man fragt daher leicht, welches ist denn nun von beiden der bodenständige. Darüber lässt sich dies sagen : Zunächst zerfallen beide Worte in die Stücke *ku-pā* und *prñ-na-wa*.

Das erste Wort ist ein weit verbreitetes im Gebiete der

(1) Sarkophag.
(2) desgl.

alten Kultursprachen : hebr. גַּב pl. nur gebr. גֵּבִים Grube, Einschnitt ; syr. *gubbā* ; arm. *gub* ; Für das Kaukasische ist Folgendes zu bemerken: aw *χob* Grab dazu *qóṭize* schneiden; alle übrigen kaukasischen Sprache vergleiche man der Einfachheit halber bei v. Erckert. Für das Georgische gilt noch das. Klapproth (1827 ; gilt im Allgemeinen nicht für sicher) (*qubo*) = tombeau. Für Stein hat das Georgische zwei Wörter : *lodi* N. T. = gr. λίθος ? und *khva*, davon *khvabi* = caverne, grotte. Tsch. Wir wissen, dass im Georgischen das Suffix *-bi* dazu dient, um Abstracta zu bilden (hauptsächlich, es giebt auch Ausnahmen). κύπη = scr. *kûpa* wohl Höhlung (hierzu κυψέλη Kasten, κύπελλον = Becher, κύμβη = Kahn. lat. *kūpa*. Grabnische. (Hierzu vergleiche man Bugge p. 19 f. (Skrifter. udg. af Videnskabsselskabet. 1897). Ich will keinem Indogermanisten zu nahe treten, aber ich möchte die indogermanischen Worte gerne erklärt wissen ; Für die kaukasischen Sprachen ist die Sache klar, denn *khvabi*, ist das Ding, das aus Stein besteht, und das Wort für Grab, das das Georgische sonst hat ist ein umschreibender Begriff (*saplavi* = feuchter Ort, also im modernen Sinne, ein Loch in der ebenen Erde). Syrisch und Armenisch scheiden für die Beurteilung von vorn herein aus.

Das Wort *prñ-na-wa* ist ein Wort der Bildung wie *zawa*, *tlawa*, *arawa-zija* und das Suffix *-wa* bezeichnet eine Sache oder etwas Æhnliches und gegen seine Abtrennung lässt sich kaum etwas einwenden. Wir behalten dann den Rest *prñ-na*. Auch hier lässt sich *-na* abtrennen. Ziehe ich das Georgische, wo es eine ganze Menge von Wörtern auf *-na* giebt und das Urartäische, wo dergleichen spärlich ist, heran, so stellt sich herraus, dass das Suffix nur einen localen Sinn hat. Ich kann ad hoc nicht das alles zusam-

menstellen, weil ich das gerne vollständig machen möchte, aber man wird es mir hoffentlich auch so glauben. Nun bleibt *prñ-*. Aber auch hier ist noch das Ende nicht erreicht, wir wissen, dass auch *-ñ* ein Suffix ist. Es entzieht sich bisher völlig meiner Kenntnis wie das aufzulösen oder zu erklären ist. Z. B. bei *ebeññe* ist genau dieselbe Sache. Aber wie dem auch sei, wir behalten als Rest *pr-* übrig, das also dem nominalen Sinne nach Haus oder Gebäude oder im verbalen Sinne bauen bedeutet. Wir haben scr. √*pr-*, die in der am nächsten liegenden Bedeutung, « beschäftigen » heisst (Witthney a. a. o.) und damit ausfällt. In Bezug auf des Semitische möchte ich mich hier nicht-äussern. Ich mache aber aufmerksam auf aeg. *pr.* kopt. (π) ΗΙ Haus, und bemerke, dass dieses Wort kein Semitisches ist und in seiner Bedentung mit der lykischen Wurzel übereinstimmt, oder ihr dem Sinne nach am nächsten kommt. Welches von beiden Worten nun Ausspruch auf grössere Bodenständigkeit macht ist völlig gleich, es genügt mir wahrscheinlich gemacht zu haben, dass sie nicht indogermanisch sind.

Ueber das Wort *isbazi* und ebenso *icuwe* habe ich bisher nicht zu dem geringsten Resultat kommen koennen.

ñtata, *tezi* (*tezi*) ; ich lasse es dahin gestellt, ob diese Woerter ein und desselben Stammes sind, auf jeden Fall gehört über auch *tati* = legen dazu. Hierzu stelle ich folgende awarische Worte :

noχo (kas. *nuχ*) Hoehle.

taχ Thron, Sitz, Stuhl.

ttala Stockwerk, (Turm).

[*téze* lassen, verlassen] *χléze* legen, stellen, *tqleze* (1)

(1) alles t- Laute !

geben und enthalte mich in diesem Falle jeder Bemerkung.

An Stelle eines besonderen Ausdrucks tritt in wenigen Fällen ein Pron. dem.

Die Wörter *erublija*, und *arawarija*, *erawarija*. Sie kommen nur 4 mal vor (2 Grabfacaden, 1 Freigrab (Sarcophag) 1 Block). Der Stamm ist offenbar *e/a ru/a* und ich vermute, das hierin das griechische Wort ἥρωον georg. *iruni* steckt. Beweisen lässt sich das freilich nicht.

me ti, *me ne prñawatê*. Koennen wir auch hier für das *ne* wieder dieselbe Bedeutung annehmen und einsetzen, wie bei *ebêñnê* obgleich es nicht ganz dasselbe ist, so fehlt es uns doch an ausreichenden Gründen, auch für *meti* dieselbe Bedeutung anzunehmen. Aber das lässt sich auch sogleich festlegen, sobald wir über die Bedeutung des *me* einig sind. Ich habe zufällig Torp (L. B. III, p. 12) aufgeschlagen, wo eine Uebersetzung Thomsens von Myra 4 mitgeteilt ist :

ebênne prñnava mene prñnavate ddaqasa...

Cette tombe il l'a construite, Ddaqasa...

me ist also il. Nun frage ich mich so : Es liegt einer in seiner Gruft. Draussen ist die Aufschrift ; sagt der Darinliegende nun von sich, dieses Grab, ich habe es gemacht. N. N. oder dieses Grab, er hat es gemacht N. N. Hierauf kommt sehr viel an ; auch Torp ib. p. 13 übersetzt : Dieses Grab baute Tetlm̃pe (eig. : dieses Grab T. baute es) doch auf alle Fälle : *ich* T. und nicht *er* T. Ich komme also zu der Ueberzeugung, dass *me* « ich » heisst und habe damit wiederum einen Anhalt an den südkaukasischen Sprachen.

Ich weiss sehr wohl, dass ich damit in Widerspruch gerate mit sämtlichen Gelehrten, die sich bisher um das

Verständnis der Inschriften bemüht haben, aber das kann mich nicht abhalten meine gegenteilige Auffassung vorzutragen. Zumal sich weiterhin schwerwiegende Gründe ergeben, dass sie richtig ist, und dadurch eine syntaktische Uebereinstimmung mit dem Georgischen und Etruskischen erzielt wird. Der Uebersicht wegen stelle ich dies Personalpronomen der südkaukasischen Sprachen zusammen stelle, und zwar,

Ingil. Georg.	Mingr. Laz.	Svanisch.
me	*ma*	*mi*

Aber ich möchte noch einen Schrift weiter gehen und versuchen das *ti* zu erklären. Ohne mich darauf einzulassen in wiefern meine Auffassung mit den eingehenden Darlegungen Torp's und Thomsens zusammen fällt oder auseinander geht, will ich hier nur darauf aufmerksam machen ; dass *ti* hier in diesem Falle kein Relativum (1) sein kann. In den georgischen Texten kommt nicht allzu häufig folgende Redensart, wenn man so sagen darf, vor : *dasdzera tu : tšemno dsmano* er schrieb dies, (oder so, oder folgendermassen) : meine Brüder. Dieses *tu* hat eine ganz eigentümliche Wandlung durchgemacht. Man findet es, abgesehen von einer Reihe anderer Bedeutungen, die man in den Grammatiken nachlesen kann, und die hier kaum weiter interessieren, jetzt häufig in einer conjunctionalen Bedeutung : oder, wenn, obwohl. Ein ganz interessante Stelle ist Ev. Joh. c. 14, 23, wo man die zweifache Bedeutung noch recht gut ersehen kann ; der Wichtigkeit wegen setze ich die Stelle hier her in Transcription : *miugo Ieso da hrkhûa mas, uketu visme uqûarde...*

(1) Ich habe vorläufig nur diese eine Stelle in den Eingangsformeln im Auge.

Jesus antwortete und sprach : wer mich lieb hat... ἐὰν δέ τις...

Aber man sieht doch hieraus, wie der Gebrauch schon an zuschwanken aufängt. Was ich aber nachweisen wollte und worauf es mir in diesem Falle besonders ankommt ist, festzustellen, dass hier der Uebergang von einem Pronomen zur Conjunction vorliegt, der sich auch für andere Sprachen belegen lässt, und darmit aus dem Rahmen des aussergewöhnlichen herausfällt. Im Lazischen liegt die Sache so : Unter den Pronomina fehlt *ti* mit Ausnahme von *miti* Jemand = wer jener ?, entsprechend dem udischen, und *miti waronu*. Niemand, *bté-li*, alle, *arti-arti* der eine der andere.

Hieraus schliesse ich nun aber weiter ; wenn *tu* ein altes Pronomen ist, so müssen sich grössere oder geringere Reste davon auch in den übrigen nord-kaukasischen Sprachen vorfinden. Ich beginne mit dem awarischen.

Da ist zunächst ein Demonstrativpronomen, *t̮lóu* (1), das auch als Pronomen der dritten Person gebraucht wird, und zwar wenn von jemand oder von einer Sache die Rede ist, die sich oberhalb des Sprechenden befindet. So dann findet es sich in der Declination des Fragepronomens das hier folgt :

S. N.	šiu (wer) [es], šii [sic], šib [es]		Pl. N.	šal
G.	t̮lil (wessen),	súndul		t̮lil
D.	t̮lije	súndije		t̮lije
A.	—	—		—
I.	tlica	súnca		tlica
Loc.	t̮lica	súnda		t̮lida
				u. s. w.

Das Relativpronomen fehlt selbsverständlich. Beim Udi-

(1) ein *t* Laut, micht *t* + *l*.

schen, zu dem ich jetzt übergehe erwähne ich des Zusammenhangswegen, obgleich es nicht hier her gehört, dass die Endung der 3. P. S. *-ne* = er ist. Im Folgenden gebe ich das hierhergehorende nach der Grammatik von Schiefner (1). § 78. « Bei den Zeitwörtern ; welche den Dativ erfordem, sehen wir im Singular den Adjectivcharacter *tu* (2) ».

§ 82. « Demonstrativ pronomina sind *mono*, Pl. *monor*. In den obliquen Casus hat jenes den Stamm *me*, an welchen der Character *tu* tritt ». Also : *diesem* : *metu*. « Von dem ersteren Stamm ist auch *mema*, *soviel*, abgeleitet, neben welchem sich *tema* findet, das von dem Pronomen *te*, *jener*, welches sich in *tesa*, *der andere* (*eig. jener einer*) erhalten hat, herzu leiten ist ».

Weiter führe ich an : *mano*, *welcher*, Dat. *matu* mit der verstärkten Form *manotche*. « Das *the* folgt enclitisch nach, ist aber auch trennbar ; z. B. *mano phai the*, *welcher Theil* ».

§ 86. Negative Pronomina sind *šukalthe*, *niemand*, *manokalthe*, *keiner*, *sathe kein*, *ekathe*, *ekalthe*, *nichts*.

Wie es in bezug auf diesen Punkt beim Hürkan bestellt ist, das habe ich in meiner ersten Arbeit über die kaukasischen Sprachen auseinandergesetzt. Hier erwähne ich kurz : 3. P. der Pron. Pers. N. A. *hit*, G. *hīti-la* u. s. w. Loc. *hīti-zi*. 3. P. Pron. poss. N. A. *kītila* u. s. w. Es ist ganz offenbar, dass hier das *hī*, wo noch dazu das *ī* aus Contraction entstanden ist, eine parasitäse Vorschlagsilbe ist. Ebenso beim Pron. dem. *hit*, *dieser*.

---

(1) A. Schiefner. Versuch über die Sprache der Uden. (Mém. de l'ac. imp. de St. P. t. 6, 8, 1863).

(2) Wie die Declination der Adjectiva zeigt, ist es ein Dativsuffix, das an den Stamm angehängt wird.

Für das Abchasische (1) ist das zu bemerken. Die Personalpraefixe gehen, um den Begriff, selbst auszudrücken folgende Verbindungen ein.

s-χatha, ich selbst, u-χatha, b-χatha, du selbst u. s. w.

Hierher gehört dann noch *dy* (2), ein Pronominalaffix, das zur Bezeichung vernünftiger Wesen dient, seien sie Objecte oder Subjecte. Z. B. « *ui dyχátsh'oup, er* (*sic*) *ist* (*ein*) *Mann* ».

Ueber *ti* in seinen Funktionen haben Torp und Thomsen ausführlich gehandelt, so das das wohl klargestellt ist. Ich bemerke, dass, die nordkaukasischen Sprachen kein Relativpronomen haben und damit ein Vergleich nicht möglich ist ; an seine Stelle tritt in diesen Sprachen eine Participial-oder Gerundivconstruction. Im Betreff der anderen Funktion von *ti* komme ich später darauf noch wieder zurück. Im Folgenden allerdings weiche ich weit von den bisherigen Ansichten ab.

Wie man nun auch ueber diese Aufstellung denkt, es wird ein Indogermanist kaum im stande sein, eine so enge Verbindung der beiden Pronomina auf seinem Gebiete nachzuweisen. Man sieht, dass diese beiden lykischen Worte, die bisher die meisten Interpreten einfach uebergangen haben, sich in den Gesamtcharacter der kaukasischen Sprachen sehr gut einfügen, dass sie ihre volle Berechtigung haben und sich auch sehr gut übersetzen lassen. Freilich, welche kaukasische Sprache hier nun im besonderen in betracht kommt, das lässt sich von diesem einem Punkte nur auch zur Zeit nicht entscheiden, nun das ist auch Nebensache. Diese Frage ist erst denn mit Sicher-

---

(1) Mém. de l'ac. imp. d. St. P. 6, 12. 1863. p. 3 f. (v. Uslar).

(2) Zein Laut zwischen russ. ü und franz. e-muet.

heit zu beantworten, wenn das Verhältnis der modernen kaukasischen Sprachen unter einander wird klar gestellt werden koennen, und das wird wohl noch eine ganze Weile dauern, ich hoffe auch das einmal machen zu koennen.

Es ist dem Scharfsinne Thomsen nicht entgangen, dass das *me* verschiedene Bedeutung hat und er hat eine dreifache Bedeutung des *me* festgestellt, p. 15 ff. (1). Ich will hier die selbe dreifache Funktion in einer kaukasischen Sprache und zwar von demselben Wort nachweisen. Wenn Pedersen von dem *me* behauptet, dass es « une particule faisant composition avec le verbe » ist, so erlaube ich mir hier mitzuteilen, dass dasselbe im Georgischen bei der Conjugation der indirecten Verben und bei der Pronominallinfigierung der directen der Fall ist.

1° *me* = *se* (lyk.).

Ferner am Anfang oder Ende derjenigen Conjunctionen, die ein « und » enthalten.

Auch in der Funktion eines ו-consec. findet sich *me*, wenn auch sehr selten im Georgischen.

2° = proposition conséquente.

Die Fälle, wo das alles vorkommt kann ich nicht auf führen ; es wird genügen wenn ich darauf hinweise, dass *me* Bestandteil einer ganzen Reihe von Conjunctionen ist, über die man sich bei Brosset u. a. u. a. orientieren kann.

3° *me* allein.

Dies fällt hier zunächst fort, weil es einer anderen Reihe von Eingangsformeln angehört.

Die Uebereinstimmung ist also eine syntactische, die sich ausserdem auch im Etruskischen findet.

---

(1) Oversigt... Danske Videnskabernes selskabs Forh. 1899.

Dass diese Auffassung (*me* = 1. P. Sg.) aber die richtige ist, dass wird erstens dadurch bewiesen, dass *emi* = mein ist. Torp. (V. p. 9 f.) und ferner dadurch, dass er an anderer Stelle *mire* (*re* die Methatesisevon *ar*?) = unsere übersetzt, dieses Wort zerfällt aber in *mi-re* und wir sehen damit wiederum, dass es aus einem Casus von *me* hervorgegangen ist, wahrscheinlich dem Genitiv. Es bewegen sich alle diese Ausdrücke aber immer in der ersten Person. Kann dieser Fall der Ableitung der Possessivpronomina nicht als specifisch kaukasisch angesprochen werden, aus dem einfachen Grunde, weil er auch im indogermanischen vorkommt, so ist as doch dafür ein Beweis, dass meine Auffassung richtig ist.

Zum Schlusse übersetze ich die beiden Formeln so :

meti = ich dies

mene = ich hier

und betrachte diese beiden Bestandteile als Pronominalinfixe des Verbums wie im Georgischen und Baskischen, ob sie nun durch Interpunktation vom Verbum zusammen oder von diesem und auch unter einander getrennt sind.

Ein bestimmtes Urteil, nach welcher kaukasischen Sprache nun das Lykische hinstrebt, kann ich nicht abgeben, denn dazu fehlt es an vielen Vorbedingungen, vor allem kann ich für die besondere Namhaftmachung irgend einer kaukasischen Sprache, weder historische noch archaeologische Gründe beibringen ; und was hier im Besonderen verlangt werden münste, eine genaue Darstellung des grammatischen und syntactischen Bereiches einzelner Identitäten, so scheitert das an unserer mangelhaften Kenntnis des Lykischen. Es muss jedem selbst, wenigstens vorläufig, überlassen werden, den Tatsachen das Gewicht an Zustimmung oder Ablehnung zu geben, was er selbst

für nötig hält. Beides aber bedarf der Begründung. Es scheidet aber nach meinern Erachten der Zufall aus und die einseitige oder beiderseitige Entlehnung.

Bisher ist auch die Form *prñnawati* als Verbalform aufgefasst. Ich behaupte, dass auch das nicht der Fall ist : Denn aus dem Wort *prñnawa* geht zum mindesten hervor, dass es kein reiner Verbalstamm ist, sondern eher ein Nominalstamm. Ich halte es hier entweder für ein Nomen verbale oder ein Particip und das *tê* entweder für eine Participialform oder eine Form des Verbums sein. Also : ich bin oder war der Erbauende, oder Erbauer wie *sijêni* Besitzer oder Besitzende. Das wäre das, was von Standpunkte der Grammatik und vom kaukasischen darüber zu sagen wäre. Unterstützen lässt sich die Behauptung, dass hier eine 1. Pers. Sg. vorliegt durch die Tatsache, dass das Suffix der 1. Person im Baskischen *-t* ist. Auch ohne diesen weitliegenden Vergleich behaupte ich, dass in dem *-tê* (*-te*) noch ein weiteres Pronomen steckt : *pijetê* = ich bestimme das oder es. Kann man nicht übersetzen *me ti prñnawa*TÊ = ich dies erbaute ES (oder MIR ?) Aber das mir ist doch im hohen Grade zweifelhaft. Vielleicht auch so : ich hier (für) Erbauer war (oder bin ?) Mit Sicherheit lässt sich das nicht ausmachen.

Ferner : Die beiden ersten Worte der Inschriften sind, das ist vollkommen klar, ein Objetscasus und das hat naturlich jeden Uebersetzer veranlasst nun auch zu behaupten, dass es ein Accusativ wäre. Wenn das Lykische eine indogermanische Sprache wäre, so wäre dagegen kaum etwas einzwenden, da es das aber sehr wahrscheinlich nicht ist, so ist es natürlich auch sehr wahrscheinlich, dass es kein Accusativ ist. Sollte es sich dagegen als richtig erweisen, dass das Lykische eine kaukasische Sprache

ist, dann kann der Objectscasus nur sein entweder ein Instrumental oder ein Dativ, oder ein reiner Stamm ohne Endung, denn Nominativ und Accusativ existieren nicht. Dass auch diese Auffassung zutrifft geht aus 117, hervor. *ebeija erawazija me ti prñnawatê siderija...* ; ebeija ist kein Casus gleicher Art wie *siderija*, nun haben wir allerdings nur einen unsicheren Fall wo ein Wort auf -ija ein Dativ ist (18_2), aber das schadet nichts, man kann hier sehr gut übersetzen wörtlich : diesem Grabmal ich ihm war der Erbauer (nämlich) Sidarios. oder : Dieses Grabmal habe ich, Sidarios, erbaut. genau so wie im Georgischen *sahls mišeneb* : ich baue ein Haus = mir dem Hause ist Erbauung. Diese Interpretation verträgt jede Inschrift, man kann nehmen welche men will. Scheinbar wiederspricht ihr nur die Bilingen 6.

In dieser entspricht bekanntlich dem *prñnawâtê* ein ἐργάσαντο und der schlaue Schluss, den man mit Schnelligkeit machte war natürlich der, dass man in dieser lykischen Form eine 3 P. Pl. erblickte ; ich muss offen gestehen, dass auch mich das eine Zeitlang sehr in die Irre gefühst hat, und daran war hauptsächlich die Bilingue schuld. Hinter *prñnawatê* folgen nämlich zwei Namen. Uebersetzt man nun *me* mit er, so kommt man nicht aus, und mit *me* = ich auch nicht. *me* konnte also danach blos wir oder sie heissen. Die Frage, die man zunächst einmal hätte aufwerfen sollen, ist doch wohl die, wo kommt die Form noch vor, und da findet sich nur noch eine einzige Stelle (12), die ich ganz hersetze *ebê[ñ]ne kupâ me ne prññawâtê slñmewe pñnuteh tideimi se huwetêne*. Hir kommt also dieselbe Form bei einer Person auch vor, daran ist nichts zu ändern. Ich sehe also das Wort *prñnawâtê* an entweder als Schreibfehler oder als dialectische Differenz,

dass es ein Plural ist, ist vollkommen ausgeschlossen. Und das das richtig ist, das beweisst das Folgende : ich behaupte, dass das Lykische (1) überhaupt nicht im stande ist von einer seiner Verbalformen einen Plural zu bilden.

Es kommen ein paar Stellen vor (s. w. unten) *sijêni tele se lada* ; ich habe das übersetzt Besitzer ist Tele und seine Frau. Es wäre für mich ein billiges Geschäft gewesen hierzu übersetzen : die Besitzer sind Tele und seine Frau, und nun zu sagen : hier sicht man ganz deutlich, dass das Lykische eine kaukasische Sprache ist, denn hier kommt der Plural auf *-ni* vor, er findet sich zwar auch im Türkischen und im Armenischen, dort aber nur in der ältesten Periode der Litteratur bei Faustus von Byzanz, also nur auch dialectisch. Das hätte keiner beaustandet ; ich habe das aber nicht getan, weil ich schon damals der Ansicht war, das das gegen den Geist der Lykischen Sprache gehe. Der Bereich der coordinierenden Conjunction « und » kann sich nicht bis auf das Verbum erstrecken und kann infolge dessen keinen verbalen Plural bilden, zumal da das Verbum vorangeht und die Subjecte stets folgen (2) ; statt also zu sagen : hier liegen Mann und Frau ; sagt man : es liegt hier der Mann und die Frau und das auch diese Erörterung richtig ist, sieht man aus den von Torp angeführten Beispielen (Torp II. p. 15).

lada.

Die verschiedenen Casus dieses Wortes interessieren mich hier nicht und den hypothetischen Constructionen Bugges vermag ich auch nicht zu folgen. Ich führe hier

(1) soweit ich mich mit den Inschriften befasst habe.

(2) Mit einer Ausnahme s. T.

nur das Awar. *t̮'ladi* an, das Eheweib bedeutet. Ich glaube nicht, dass diese beiden Wörter aus dem Lykischen entlehnt und in die kaukasischen Wörter übergegangen sind ; aber ich kann den Uebergang von lyk. *l* in *t̮'l* nicht erklären (1).

tidei-

Auch hierrüber hat Bugge bereits gehandelt (l. c.) und festgestellt, dass *tidei-mi* und *tide-ri* wahrscheinlich ein und dieselbe Bedeutung haben. Aus den Inschriften geht mit Sicherheit hervor, dass *tideime* nicht υἱός sondern τέκνον heisst in dieser Bedeutung findet es sich noch im Awarischen : *t'limer* = Kind (2).

Einige wenige Inschriften beginnen die Einleitungsformel anders :

49_1 ebehi isbazi mi ije sijêni padrñma cumaza me ije..
58_3... sijêni teli selada
106_1 ebehi kupa mei ti sijêni sbiϰaza...
107_1 e]beli mê ti sijêni tele se lada...
111_5 lasse ich jetzt zunächst fort
150_1 ebeli me sijêni kssêñzija...
128_2 ...ila isbazi amu [sija]ni teli se lada...
78_3 sei ti si[j]eni purimehiqa uwatisch...

Sijêni kann nur zweierlei bedeuten Bezitzer oder Eigenthümer (auf das Wort selbst komme ich später zurück) das letztere halte ich für richtiger, vielleicht kann man auch Inhaber sagen. Grammatisch kann *sijêni* entweder ein

(1) Die beiden von Bugge (nach v. Erckert) mitgeteilten Worte für Ehemann : karbad *thlŷ* und šapzug. *itl* konnte ich nirgends finden. Hierfür das, karb. : *th'am-ade, th'em-ade* pater, u. s. w. Sie gehören doch schon ihrer Bedeutung nach nicht zusammen.

(2) Bei v. Erckert u. Bugge ungenau transcribiert ; hierzu kommt noch der von Bugge angeführte Ausdruck aus dem Arčinerdialect.

nomen bez. nomen verbale oder Particip ber. Gerundiv sein. Zunächtst kann aber auch möglicher weise *sijêni* Plural sein obgleich, wie ich schon gezeigt habe das schwerlich geht (wegen me). 150, übersetze ich so wörtlich : diesem bin ich Besitzer (bez. Besitzender bin) Kssênzija oder Hiervon ist Kssênzija Eigentümer, ebenso 107, Hiervon (bin) ich hier Besitzer (nämlich) Tele und die Frau und das Kind (sc. mein Kind). Ebenso 106, Von dieser Höhle (bin) ich hier der Besitzer (nämlich) Sbikaza. 58_3 ergiebt sich von selbst ebenso 78_3. Schwierigkeiten macht 128_2 weil es unvollständig ist. Wie ich ergänzen soll weiss ich nicht, Subject ist Tele ; worauf es ankommt, ist ob die Interpunction vor oder hinter *amu* zu setzen ist, denn *isbazi* ist wie aus 49_1 hervorgeht Genitiv (oder Dativ ?) vielleicht ist so zu übersetzen : meiner (das bezieht sich dann also auf den in der ersten Zeile genannten (*russti*) κλίνη Inhaber ist Tele und Frau. Schwierigkeit macht auch 49_1 weil ich über *ije* keine Auskunft zu geben vermag, wenigstens keine gute. Ich vermute, dass es eine Verbalform ist, übersetze ich in dessen *mi ije* « ich bin so kann ich nicht den Nachweis erbringen, dass *mi* Nominativ ist, es ist sogar sicher Dativ, und übersetze ich « er ist » so geht das wieder nicht bei *me ije*, denn « ich er ist », ist Unsinn. Nun koennte man noch annehmen, dass das *me* für *mi* steht oder umgekehrt, aber ich halte dass auch nicht für zulässig. Es geht indessen, wenn man für das *me* die zweite Bedeutung « und » oder « so dass, auf dass » annimmt. So kann man vielleicht übersetzen : Von dieser κλίνη mir, Padrñma aus Cuma, ist Besitz d. h. Mir. P. aus C. gehört die Grabstätte, so dass es verboten ist (bez. daraus folgt : es ist(ije) verboten) hier noch irgend wen anders beizusetzen (cfr. Th., p. 54, l. c.).

Allerdings bin ich hier inconsequent und übersetze Besitz stat Besitzer ; dem Sinne nach freilich kommt es auf eins hinaus (1).

Ueber 143 habe ich mir lange den Kopf zerbrochen. Sie lautet :

Κοδαρας Οσαίμιος

eb[ê]ñne ñtatu m[ê] ti prñnawat[ê] kudara
[hrppi l]adi ehbi ñnmije
se tideime ehbije
se pij[etê] mlâ : ñnazi eb[ê]ñn[ê] ñtatu pttelezije
se ladi e[h]bi mañmahaje ebatri ehbi se
tideime ehbije

Nebenbei mache ich auf den Rythmus der Inschrift aufmerksam. Zu beanstanden habe ich, dass in der Transcription das Trennungszeichen zwischen *mla* und *ñnazi*, das in der Inschrift deutlich steht, fortgelassen ist; das will indessen nicht viel besagen. Schlimmer ist die Ergänzung *hrppi* an deren Stelle der Name Οσαίμοις sehr schön Platz hat ; nach *prñnawate* steht zwar fast immer *hrppi* aber nach *pijete* steht es nie. Nun hatte ich vorher gelegentlich der Besprechung von *ebêñne* die Vermutung geäussert, dass *ehbi* nicht « sein » sondern « dieses » oder allgemein « der, die das » im Sinne von « sein » u. s. w. heisst. Mit Recht kann man mir hier entgegenhalten, dass das mit *e-mi* ebenso gemacht werden kann und *emi* heisst dann micht « mein », sondern ebenfalls « das », oder « dieses ». Den Einwand kann ich nicht entkräften. Aber ich erlaube mir die Frage

(1) Hierzu Pedersen (bei Th. p. 23) *si y-eni* « est maitre » *si* = « est » ; zu *eni* vergl. aw. *emen* Vater, Herr : aus *emem* (georg. *mama*, sw. *mu*,) das End-*m* zu *n* verschliffen, wie im Baskischen, und zu den Lallwörtern gehörend, wie aus dem Swanischen hervorzeht. Gen. aw. *insul*.

aufzuwerfen, wenn es in der Folge sich als richtig erweisen sollte, dass *ebêñne* und *ehbi* Wörter eines Ursprungs sind, ob es absolut notwendig ist, dass *emi* dann auch dazu gehört? Im anderen Falle müsste man einen Zusammenhang zwischen *me* und *ehbi* nachweisen koennen (er- sein, ihr). Das aber wird erst recht nicht möglich sein, und es ist mir wahrscheinlich, dass *emi* und *ehbi* nichts miteinander, hinsichtlich des Ursprungs, zu tun haben. Fraglich bleibt, ob die beiden Frauennamen *m̃mije* und *mam̃mahaje* nicht identisch sind. Ueber die Inschrift hat schon Torp ausführlich gehandelt. Ich übersetze wörtlich : Von diesem (hier) Grabmal war ich (oder bin ich) der Erbauer (oder Erbauende) [nämlich] Kudara [des Osaimios Sohn] für die Frau (diese, nämlich) Mmi und das Kind (sc. Sohn). Hiermit ist der Vordersatz zu Ende ; was sofort auffällt ist die Tatsache, das der Erbauer das Grab nicht für sich selbst ausdrücklich bestimmt, und was nicht selbstverständlich ist, wenn er sich nicht nennt. Die Schlusszeile heisst so... und für die Frau (nämlich diese) Mam̃maha... die Tochter (diese) und das Kind (dieses) (sc. Sohn). Für die vierte Zeile ist Folgendes Sicher : *pij[etê]* und *eb[ê]ñn[ê]ñtatu* entsprechen der 1. Zeile, enthalten also Subject und Object, wenn die Ergänzung des Verbums der ursprünglichen Fassung entspricht. Das entferntere Object steckt in dem Eigennamen Pttleze. Worauf es also ankommt zunächs tist das, wie man *mlâ:ñnazi* auffast. Wo kommen die beiden Woerter zunächst vor? Fasst man beide Worte, wie Kalinka thut, als ganzes auf, denn auf die lykische Wortrennung ist kein allzu grosses Gewicht zu legen, so sieht man man, kann *-na-* und *-zi* als Suffixe abtrennen wie bei *ebêñ-* das *ne* ; es hat sich also bei beiden Worten lautlich vielleicht derselbe Vorgang abgespielt. So

weit ich also das beurteilen kann, ist es kein grosses Risiko, wenn man sich hier K. auschliesst. Trotzdem finden wir den ersten Teil des Wortes hier und da als selbstständiges Wort, die zweite Hälfte jedoch nie, was kein Beweis dafür ist, das es die nicht auch gegeben hat. Die sonstigen Bedeutungen des Wortes lassen sich nicht ermitteln. Nun hat Torp die Vermutung geäussert das Wort sei Apposition zu Pttleze. Dem kann ich nicht beistimmen, denn obgleich, das Wort ein Ethnikon sein kann, so glaube ich das nicht, weil die Apposition in allen Sprachen hinter das Wort gehört, das es näher bestimmt. Denn was ist das für eine Construction : Subject, Apposition zum entf. Obj. näheres Obj., entf. Object ; man denke sich dazu irgend einen Satz. Ich bin viel mehr der Ansicht, dass das Wort die nähere Bestimmung zu *pij*[*etê*] enthält,und dann ist *mlâñazi* eine Verbalform und zwar sehr wahrscheinlich ein Gerundium, so das man so übersetzen kann : und in Betreff dieses Grabes (im Lyk. Dat. !) bestimme ich, dass es ein zu Benutzendes ist für den Pttleze für die Frau u. s. w. Die Bedeutung von *mlâñazi* = benutzen rührt von mir her. Aber nun kommen die Schwierigkeiten. Bisher ist *ehbi* mit sein, *me* mit er übersetzt, und die eingehende Besprechung die Torp der Inschrift hat angedeihen lassen zeigt, dass er entweder an den Pronominis ändern muss oder wenn nicht, keinen eindeutigen Sinn hineinbringt. In dieselbe Verlegenheit komme ich auch wenn ich *ehbi* mit « mein » übersetzen würde, denn dann ist die letzte Zeile ein Unsinn, es folgt also hieraus, dass *ebhi* überhaupt keinen possessiven Sinn hat sondern einen demonstrativen oder vielmeh ein Pronomen im Sinne des Decretierenden, « der, die » als verschärfter Artikel, wie im Georgischen nachgestellt. In der ersten Zeile also (meine) Frau in der letzte (seine) Frau.

Ich hatte schon oben darauf hingewiesen, dass der Erbauer des Grabes in nur in verhältnismässigen wenigen Inschriften von sich redet, beziehungsweise davon, wo er eigentlich bleibt. Darüber giebt uns die Inschrift aber selbst Auskunft. Er selbst sorgt nur für Mutter und Kind, denn für ihn selbst ist bereits gesorgt im Grabe seiner Mutter, darum wird die Sorge überflüssig. Und aus dieser Erkenntnis wird uns auch aus der so oft verlästerten Herodotstelle, die ja allen bekannt sein wird, und die noch durch jede griechische Inschrift wiederlegt wird, Aufklärung und zugleich Bestätigung ihrer Richtigkeit. Von der Verehrung der Mutter, von der nun diese Stelle Kunde giebt, finden wir die Bestätigung im Totenkult, der das ganze antike Leben im weiteren Sinn beherrscht hat. Wir sehen aber auch die grosse Spaltung, die sich durch den hellenischen Einfluss im Volke vollzieht, zwischen den Lykiern der Denkmäler und den Lykiern der griechischen Inschriften. Daher auch das zähe Festhalten am alten Alphabeth, das mit den Lauten, die die Zeit der Denkmäler spricht, nicht mehr übereinstimmt.

Deshalb möchte ich die Inschrift noch einmal hersetzen in glatterem Deutsch :

Das Grab habe ich Kudara des Osaimios Sohn gebaut für die Frau Mmi und Kind. Ich übergebe es zur Mitbenutzung dem Pttleze für die Frau Mam̃maha, für Tochter und Kind.

Das erklärt auch die drei Stockwerke des Grabes die beiden unteren für die beiden Mütter mit den Kindern. Pttleze muss in einem besonderen Verhältnis zu den beiden Familien gestanden haben, dafür ist die oberste Einzelkammer, warum er nicht bei seiner Mutter und warum er gerade hier beigesetzt ist, darüber schweigt die Inschrift.

Ich koennte hieran noch ein paar andere Inschriften interpretieren, aber ich will es bei dieser bewenden lassen, und komme auf den Gegenstand wieder zurück, wenn ich die oben angegebene Arbeit erledigt habe. Ob ich mit den vorgenommenen Aenderungen überall das richtige getroffen habe, weiss ich nicht; aber es ist schon ein Schritt auf dem Wege weiter, wenn jemand nachweist, was daran falsch ist, und das möge bald geschehen, nicht darauf, wie Torp richtig bemerkt hat, kommt es an, wer die Inschriften liesst, sonderen d a s s sie gelesen werden.

AFFINITÉS

DES

LANGUES DU SUD DE LA COLOMBIE

ET DU

NORD DE L'ÉQUATEUR

(Groupes Paniquita, Coconuco et Barbacoa).

par H. Beuchat et P. Rivet.

Dans la Colombie méridionale et dans la région basse comprise en Équateur entre la Cordillère occidentale et le Pacifique, vivent une série de populations que Brinton répartit en trois groupes linguistiques distincts : le groupe Paniquita, le groupe Coconuco et le groupe Barbacoa (1).

Les tribus qui rentrent dans le groupe Paniquita sont les suivantes, d'après Brinton :

les Canapeis,
les Colimas,
les Manipos,
les Musos,

---

(1) Daniel G. Brinton, *The American Race*. New-York, 1891, pp. 189-200.

les Nauras,
les Paezes,
les Panches,
les Paniquitas,
les Pantagoros,
les Pijaos.

Ces tribus vivent groupées dans les montagnes qui s'étendent entre le haut Magdalena et le haut Cauca, ne dépassant guère au nord le 3e degré de latitude nord. Au sud, elles voisinent avec les tribus du groupe Coconuco, et s'étendent jusqu'au 2°12′ de latitude nord.

Les tribus du groupe Coconuco sont, toujours d'après le linguiste américain :

les Coconucos,
les Guanacos (1),
les Guambianos,
les Moguexes,
les Pubenanos,
les Mosqueras,
les Polindaras,
les Totoros,

auxquels il faut peut-être ajouter les Conchucos et les Guaycos.

Ces peuplades vivent sur le versant occidental de la Cordillère centrale, au sud du groupe Paniquita, dans les environs de Popayan (haut Cauca).

D'après Brinton également, le groupe Barbacoa comprend :

(1) Brinton écrit « Guanucos ». Nous adoptons l'orthographe de Castillo i Orosco, confirmée par Pittier de Fábrega.

les Barbacoas,
les Cayapas,
les Colorados,
les Cuaiqueres,
les Iscuandes,
les Manivis,
les Telémbis.

Ces diverses tribus vivent réparties entre la Cordillère occidentale des Andes et le Pacifique dans le bassin supérieur des rios Patía (Telémbis), Mira (Cuaiqueres), Cayapas (Cayapas), Esmeraldas, Daule et Vinces (Colorados).

Dans le présent travail, nous nous proposons d'établir la parenté de ces trois groupes, jusqu'ici considérés comme indépendants, puis de rechercher leurs affinités communes.

I. Parenté des groupes Paniquita, Coconuco et Barbacoa.

Bien que des tentatives aient déjà été faites par Douay (1) pour réunir le Moguex et le Paez, et par Seler (2) pour fondre les groupes Barbacoa et Coconuco, il semble que les arguments produits par ces auteurs n'aient pas paru décisifs, puisque Chamberlain (3) a cru devoir maintenir intégralement la classification de Brinton dans une récente révision des familles linguistiques sud-américaines.

---

(1) Léon Douay. *Contribution à l'américanisme du Cauca (Colombie)*. (*Congrès international des Américanistes*, VII[e] Session, 1888, pp. 753-786. Berlin, 1890).

(2) Ed. Seler. *Die verwandten Sprachen der Cayápa und der Colorados von Ecuador* (*Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Altherthumskunde*, tome I. Berlin, 1902, pp. 18-48).

(3) Alexander F. Chamberlain. *South American linguistic stocks*. (*Congrès international des Américanistes*, XV[e] Session, 1906, tome II, Québec, 1907, pp. 187-204.)

Les documents linguistiques que nous possédons à l'heure actuelle pour chacun de ces groupes sont assez abondants pour autoriser un essai de synthèse, ainsi qu'on pourra en juger par la bibliographie suivante :

I. **Groupe Paniquita.**

a) **Dialecte Páez.**

EUJENIO DEL CASTILLO I OROSCO. *Vocabulario Páez-Castellano, catecismo, nociones gramaticales i dos pláticas, con adiciones, correcciones i un vocabulario Castellano-Páez por* EZEQUIEL URICOECHEA. (*Bibliothèque linguistique américaine.* Tome II, Paris, 1877).

HENRY PITTIER DE FÁBREGA. *Ethnographic and linguistic notes on the Paez Indians of Tierra adentro, Cauca, Colombia.* (*Memoirs of the american anthropological Association.* Lancaster, Vol. I, 1907, pp. 301-356).

b) **Dialecte Paniquitá.**

X.... (prêtre missionnaire de la Nouvelle-Grenade). *Notice sur plusieurs langues indiennes de la Nouvelle-Grenade.* (*Revue de linguistique et de philologie comparée.* Tome XII, 1879, pp. 267-274).

II. **Groupe Coconuco.**

a) **Dialecte Totoró.**

X.... *op. cit.*

b) **Dialecte Coconuco.**

T. C. MOSQUERA. *Memoir on the physical and political geography of New-Granada* (traduit de l'espagnol par Théodore Dwight). New-York, 1853, pp. 43-46 (1).

---

(1) Le petit vocabulaire (20 mots) de Mosquera a été reproduit par : W. BOLLAERT. *Antiquarian ethnological and other researches in New-Granada, Ecuador, Peru and Chile.* Londres, 1860, p. 64.

c) **Dialecte Moguex.**

LÉON DOUAY. *Contribution à l'américanisme du Cauca (Colombie)*. (*Congrès international des Américanistes*, VII[e] Session, 1888, pp. 753-786. Berlin, 1890) (1).

d) **Dialecte Guanaco.** (2)

CASTILLO I OROSCO. *op. cit.* p. 69.

III. Groupe Barbacoa.

a) **Dialecte Cuaiquer.**

ED. ANDRÉ. *L'Amérique équinoxiale*. (*Le Tour du monde*, t. XLV, 1883, p. 344).

---

(1) Ce travail a été publié à nouveau par l'auteur dans : *Nouvelles recherches philologiques sur l'antiquité américaine*. Paris, 1900, pp. 98-129 Il y a malheureusement dans ces deux publications de L. DOUAY de nombreuses fautes typographiques qui créent des divergences regrettables entre les deux éditions du vocabulaire Moguex.

(2) CASTILLO I OROSCO donne incidemment quelques courtes phrases du dialecte Guanaco, qui, dit-il, est différent du Paez. Les quelques mots que nous avons pu en extraire montrent que ce dialecte appartient bien au groupe Coconuco, où Brinton l'avait classé, d'après les indications des missionnaires :

	Guanaco.	Moguex.	Totoro.	Coconuco.
Un seul	*kanande*	»	*kananté*	*kana-puil* = un mois (*puil*=lune)
trois	*puen*	»	*puin-bunsham*	»
ciel	*palaxi*	»	»	*palash*
enfer	*pachixs*	*punrigt* [a] = esprit	»	*pansig* = diable
personne	*mazel*	»	*mujel* = homme	»
fils	*huené*	*unekt* = niño	*ishig-unéh* = fille	»
revenir	*čapkuandota* = volvió	*čaguantā mangā* = volverás tu		

(a) sans doute " *punsigt* ".

b) **Dialecte Cayapa.**

H. Wilczynski. *Wörterverzeichnisse der Cayapá und der Quichua.* (*Zeitschrift für Ethnologie*, t. XIX, 1887. *Verhandlungen der berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte*, pp. (597)-(599).)

C. Wilczynski. *Contribution towards a vocabulary of the Cayapas.* (*The Journal of the anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, vol. XVIII, 1889, p. 304). (Reproduction écourtée du vocabulaire précédent).

T. Wolf. *Viajes científicos por la República del Ecuador.* III : *Memoria sobre la Geografía y Geología de la provincia de Esmeraldas.* Guayaquil, 1879, pp. 57-58.

T. Wolf. *Geografía y Geología del Ecuador*, Leipzig, 1892, p. 528. (Reproduction du vocabulaire précédent).

Ed. Seler. *Die verwandten Sprachen der Cayápa und der Colorados von Ecuador.* (*Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde*, tome I, Berlin, 1902, pp. 18-48). (Dans ce travail, en plus de documents nouveaux, sont reproduits tous les vocabulaires précédents).

Santiago M. Basurco. *Viaje a la region de los Cayapas.* (*Revista de Ciencias*, Lima, 1905, 7e année p. 9-13).

A. Metalli. *Civilicemos a nuestros Cayapas.* (*El Bien social*, Esmeraldas, 1902, Série I, nos 4, 6, 7, 8, 9, 11, 13, 16.)

H. Beuchat et P. Rivet. *Contribution à l'étude*

des langues Colorado et Cayapa (*République de l'Equateur*). (*Journal de la Société des Américanistes de Paris*, N^{elle} série, tome IV, 1907, pp. 31-70). (En plus de documents inédits, sont reproduits le vocabulaire de Basurco et les quelques mots extraits du travail de Metalli).

c) **Dialecte Colorado.**

Ed. Seler. *Notizen über die Sprache der Colorados von Ecuador*. (*Original Mittheilungen aus der ethnologischen Abtheilung der königlichen Museum.* N° 1, Berlin, 1885, pp. 44-56). (Article réimprimé in : *Gesammelte Abhandlungen* etc., *op. cit.*, tome I, pp. 3-17).

Ed. Seler. *Die verwandten Sprachen der Cayápa und der Colorados*, *op. cit.* (Dans ce travail sont repris les vocabulaires précédents et publiés des documents nouveaux).

Federico Gonzalez Suarez. *Prehistoria ecuatoriana. Ligeras reflexiones sobre las razas indígenas, que poblaban antiguamente el territorio actual de la República del Ecuador*. Quito, 1904, pp. 43-49.

H. Beuchat et P. Rivet. *Contribution à l'étude des langues Colorado et Cayapa*, *op. cit.*

Otto von Buchwald. *Vokabular der « Colorados » von Ecuador*. (*Zeitschrift für Ethnologie*, t. XL, 1908, pp. 70-82).

Nous possédons en outre un petit vocabulaire encore inédit qui nous a été obligeamment communiqué par un des officiers équatoriens attaché à la Mission géodésique française de l'Equateur, le Capitaine A. Giacometti.

Pour établir la parenté des langues de ces trois groupes, nous nous appuierons sur des arguments lexicologiques et grammaticaux.

A. Ressemblances lexicologiques.

Pour simplifier nos comparaisons, nous désignerons par leur première lettre chacun des groupes ici étudiés : le groupe Barbacoa par la lettre B, — le groupe Paniquita par la lettre P, — le groupe Coconuco par la lettre C, et chaque dialecte sera représenté par la lettre du groupe auquel il appartient et par un numéro placé en indice.

Nous aurons ainsi :

Groupe Paniquita	Dialecte Paez	$= P_1$
	Dialecte Paniquita	$= P_2$
Groupe Coconuco	Dialecte Totoró	$= C_1$
	Dialecte Coconuco	$= C_2$
	Dialecte Moguex	$= C_3$
	Dialecte Guanaco	$= C_4$
Groupe Barbacoa	Dialecte Cuaiquer	$= B_1$
	Dialecte Cayapá	$= B_2$
	Dialecte Colorado	$= B_3$

A

	Famille Barbacoa.	Famille Paniquita.	Famille Coconuco.
Abeille	*mučiča* [B_3] *šititi* = moustique [B_3]	*šite* = guêpe [P_1]	*moučette* = mouche [C_3]
Aimer		*gneundi* [P_1]	*gneu yist met* = il ne l'aime pas [C_2]
Ame	*teng-ka*, *tenga*, *tenkia* = cœur [B_3] *tenga* [B_3] *tenka* = poitrine [B_3]	*tink* = cerveau [P_1]	
Amer	*tsanba-(hue)* [B_3]	*tïmbo* [P_1]	
Araignée		*túpa* [P_1]	*topa* [C_3]
Argent	*pial* [B_1]	*biún*, *vió*, *viún* [P_1] *biún-čime* = pièce d'argent [P_1]	*anyun-tiči* [C_3]
Arracacha		*guau* = plante à racine comestible [P_1]	*guaud* = Arracacha, ombellifère [C_3] *huahúe* [C_2]
Attacher	*telde* [B_3] *teléde* [B_3]	*tond* [P_1]	
Attendre		*oitans* [P_1]	*na oitaz-ozakt* = celui-là attend [C_3]
Aujourd'hui	*ak-usa* = maintenant [B_3]	*anč* [P_1] *ančis* = tout de suite [P_1] *hâč* [P_2]	*akče* [C_3]
Aviser	*pá-de* = aviser [B_3] *pa-né* = parler, *pa-de* = parle ! [B_3] *pa-yohe* = je parle [B_3] *pacto* = parlant [B_2] *pa-de* = parle ! [B_2]	*apa-tij* = rendre compte [P_1]	
Avocat (fruit)		*otse*, *útse*, *úχtse* [P_1]	*okze* [C_3]

B

	Famille Barbacoa.	Famille Paniquita.	Famille Coconuco.
Bal		*kóo*, *kó* [P_1]	*koo* [C_3]
Bâton	*čué* [B_3]	*gueth* = lance [P_1]	
Beaucoup	*duke* [B_3]	*unka* [P_1] *χiúka* = tout [P_1]	
Beaucoup		*ko* [P_1]	*jimba kok* = chevaux (litt. beaucoup de chevaux) [C_3]
Bleu		*zein* [P_1]	*kseit* [C_3]

Boire		*itongui* [P_1] *mitúnχ* = boisson [P_1]	*na tonguikt* = ceux-là boivent [C_3] *lečegaetkat tonguet* = bois peu d'eau [C_3] *jikak tung* = il s'enivre dans le chemin [C_3]
Bois	*či, ši* = arbre [B_2] *ši* = tronc [B_3] *šidę* = arbre, bâton [B_3] *čide* = bâton, tronc [B_3] *šidá, čidá, šitué, či-tué* = arbre [B_3]	*eki* [P_1] *ekits* = ramasser du bois [P_1] *ékχ, ék-χe, etš* [P_1]	*eckit* [C_3] *kiz-čit* [C_3] *zietučds* = arbre [C_3]
Bon		*eu* [P_1] *eü-to* [P_2]	*egud* [C_3]
Bouche, ouverture		*yugue, iuä-káts* = bouche [P_1] *hiuěh, huakač* = bouche [P_2]	*yus-kap* = porte [C_3]
Bouche	*pikí, fikí, fikí-foro* [B_3] *pikápe* [B_2]	*peki* = mâcher [P_1]	
Boue		*čiti* [P_1]	*čildi-guembuts* = marécage [C_3]
Bras	*traill* (1) [B_1]	*tsaífχ* = avant-bras [P_1]	
Bras	*kudan, kuddán, kud-dá* = cou [B_3] *kóto* = cou [B_2] (2) *ch'to* = main [B_1]	*kota* [P_1] *kuttâh* [P_2]	

C

Celui-là	*anahá* [B_3]	*aná* [P_1]	*na* [C_3]
Chanter		*memots* [P_1]	*na memeht* = celui-là chante [C_3]
Charognard (vautour)		*imegnuëi* [P_1] *mäué* = buse [P_1]	*megueitk* [C_3]

(1) Sans doute faute d'impression pour : « *tsaill* »

(2) La différence entre le sens de « bras » et celui de « cou », n'est pas aussi grande qu'elle paraît au premier abord ; on verra, à la partie grammaticale, que beaucoup de noms de parties du corps sont compris dans la même catégorie, et que leur classement a lieu d'après leur forme. Nul doute que la forme ronde du bras et du cou aient permis de les faire dériver d'une même racine.

Chasser	*fiake-no* [B_2]	*viki* [P_1]	
Chercher		*pákue* [P_1]	*kina paquet ?* qui cherches-tu ? [C_3]
Cheval		*jhimba, χimba* [P_1] *šimbe* = puma [P_1] *himba* [P_2]	*jimba* [C_3]
Chou palmiste	*káh* [B_3]	*kiá* = chou [P_1]	
Collier	*hui, gui* [B_3]	*kint* = grain de collier [P_1]	
Colombe	*tokó* = Tigrisoma [B_3]	*tukúk* = Columbigallina sp. [P_1]	
Combien ?	*nan ?* [B_2]	*mants-kue?* = combien de personnes? [P_1] *mánts-os ?* = combien de fois ? [P_1]	*man, nam ?* [C_1]
Comment t'appelles-tu ?	*timun mujtu ?* [B_2] *timu mú ?* [B_2] *timu anto ?* [B_3] *timu muna ?* [B_3] *nu-tímmo-to ?* [B_3]		*čimun-čika ?* = comment s'appelle ? [C_4]
Coton	*kuá* [B_2] *kúa* [B_3]	*guegue* [P_1]	
Cou	*pejpej* = bras [B_2] *betende* = dos [B_3]	*pets-χíta, peti* [P_1] *pěč* [P_2]	
Cou	*lašidé* [B_3] *načidé* = nuque [B_3]		*našik* [C_1]
Se coucher	*pitágue* [B_3]	*itakueth* [P_1]	
Se couper		*untse* [P_1]	*tusunks* = fer [C_3]

D

Dans	*-be, -bi* [B_3]	*-te* [P_1]	
Dent (1)	*tesko, tejsku* [B_2] *tesę́* = menton [B_3] *tęfú* [B_3] *tesá* = barbe [B_3]	*totsa* = molaires [P_1]	
Dire	*guai-no* = aviser [B_2]	*ghï* [P_1] *guéu* [P_1] *goïo* = je dis [P_2]	*gui ji* = dis-lui que oui [C_3]
Doigt	*fia-papa* = main [B_2] *fia-mišo* [B_2] *fia-ki* = ongle [B_2] *fia-milia* = bras [B_2]	*kusä-bía* [P_1]	

(1) Le sens général de ce groupe semble être : « choses qui appartiennent aux mâchoires ».

Donner		*ipes* [P_1]	*pest-mah* = il te donnera celà [C_3]
Dormir		*denč* = dormeur [P_1] *déχek* [P_1] *dét* [P_2] *deshe* [P_1]	*denkčet* = sommeil [C_3]
Douleur		*aka* [P_1]	*guala ak* = beaucoup de douleur [C_3] *mikt aka* = il a mal à l'estomac [C_3]

E

Eau	*pi, píi* [B_3] *pi* [B_2] *huápite* = fleuve [B_3]	*afi* = eau claire [P_1]	*pii* [C_3] *piit gualak* = fleuve [C_3]
Éclair	*kunta* [B_3] *kúlla* [B_2]	*kuene* [P_1]	
Éclairer		*kicki* = lumière, éclairer [P_1] *hia-kihkia* = jour [P_2]	*zek-jikiit* = le soleil éclaire [C_3]
Église	*pampa* [B_3]	*pumba* = chambre [P_1]	
Église		*takiyath* [P_1]	*taguiat* [C_3]
Enfant		*ne-čik* = fils [P_1]	*uni-zij* = enfant mâle [C_1] *ishigunêh* = fille [C_1]
Enfant (mâle)	*na-ko* = fils [B_3] *akó* = frère [B_3]	*küé* [P_1] *la-guê* = fils [P_2]	*laa-gue* = fils [C_3]
Enfant	*soké, sokí* = sœur [B_3] *na-tsoka, zoka* = enfant [B_3] *in-socki, en-zúke, en-súke* = sœur [B_2]	*anš* + *tsúnkué* = petit-fils [P_1] *gué-sakue* = fille [P_1] *uá-sakua* = fille [P_1] *guá-sako* = fille [P_1] *anghi-hue-sagua* = ma fille [P_2]	
Être			
Je suis		*anquith, ankit* [P_1] *añghito* [P_2]	*anguitk zokt* [C_3]
Tu es		*inguing, inuing* [P_1] *inghi-eü-ngho* = tu es bon (bon = *eü-to*) [P_2]	*inguit got* [C_3]
Il est		*kiná-a* [P_1]	*kiat* [C_3]
Nous sommes		*ku kueš-tau* [P_1] *koaah-kes-kia-eü-ngho* = nous sommes bons [P_2]	*ok-kuest-too* [C_3]

Vous êtes		*ik-ueš-iku* [P_1]	*ik-kuest-ki guet* [C_3]
Ils sont		*quiná-ĭa* [P_1] *kiná-(g-)ueš-ia* [P_1]	*kiat-guest-takt* [C_3]

F

Farine		*pombo*=saupoudrer [P_1]	*pumbuit* [C_3]
Femelle		*oi* [P_1]	*oits* [C_3]
Femme	*zo-na, só-na* [B_3] *su-má, su-na-lats-"na* = épouse [B_3] *sú-pula* [B_2] *in-su-pu* = épouse [B_2] *su-pu-nama* = fille [B_2] *sóh* = vulve [B_3]		*schut* [C_3] *ishu* [C_1]
Feu		*ipi, ip* [P_1], *iptik* = tison [P_1], *ifi* [P_2]	*ipt* [C_3]
Fleur		*öyaja* = crête d'oiseau [P_1]	*oyagat benuts* = les fleurs [C_3]
Fort		*čanča* = force [P_1] *čántsa* [P_1] *hanhi-čanšat* [P_2]	*čačat* [C_3]

G

Gouverneur		*tótenas* [P_1]	*totenkza* [C_3]
Grand	*hagua* [B_2] *gua* [B_3] *oa-ohę* = c'est grand, qui est grand [B_3]	*uála, gula* [P_1]	*guala* = beaucoup [C_3] *gnakla* (1) [C_3] *gualak* [C_3]

H

Herbe	*puett'n* [B_1]		*puod* = paille [C_3]
Herbivore		*čavi*=chevreuil [P_1]	*kabi-čit* = veau [C_3]
Hier	*kiši, kišin* [B_3] *kiši* [B_2]	*kishĭ* = récemment [P_1]	
Homme	*numi* = pénis [B_3]	*nemí* = mari « marido, mediante matrimonio » [P_1]	

(1) Sans doute faute d'impression pour « *guakla* » ou « *gualak* ».

Homme, Indien	*tsatsi, saχči* [B_3] *čéči* = gens [B_2] *in-čeči* = ami [B_2] *čeči-tóno* = assassin [B_2]	*tsi-tsi-ué* = pays natal [P_1]	

I

Ici	*haté* = proche [B_3]	*aite* [P_1]	

J

Jaguar		*punai* [P_1]	*pune-stran kanbuzt* = chevreuil [C_3]
Jambe	*embo* [B_2] *pimbur* [B_1]	*jhimbe* [P_1]	

L

Langue	*donni* = mâchoire [B_3]	*tone* [P_1] *tunnĕh* [P_2]	

M

Main		*kose, kusü* [P_1] *kussĕh* [P_2]	*koze* [C_3]
Maïs	*pió, pyoχ, piyó* [B_3] *pišu* [B_2]	*fiu* = semence [P_1]	*pild* = maïs jeune [C_3]
Maïs		*koki* = grain [P_1] *joki* [P_2]	*yokit* [C_3]
Maison	*ya* [B_3] [B_2] *yall* [B_1]	*yath* [P_1] *yat* [P_2]	*yaatk* [C_3] *ya* [C_1]
Mâle	*uni-la, uni-lla, oni-la* = homme [B_3] *uni, uni-ga, uni-ka* = vieillard [homme grand, vieux] [B_3] *unna-la* = célibataire [B_2]	*ne-čik* = fils [P_1]	*uni-zij* = enfant mâle [C_1] *ishig-unĕh* = fille [C_1] (1) *huené* = fils [C_4] *unekt* = enfant [C_3]
Méchant	*yuka-huę* = c'est mauvais [B_3] *yukang* [B_3] *yukan* = diable [B_3]	*yugue-sugué* = irascible, méchant [P_1]	
Midi		*é-piâ* [P_1]	*e-piakt* = à midi [C_3]

(1) *išig-unĕh* est probablement une erreur ; la décomposition serait : *išig* (ou *išij*) « enfant » (cf. *uni-(i)zij* « enfant mâle »), + *unĕh* « mâle » = « enfant mâle, garçon ».

Mollet	*medę* = pied [B_3] *mito* = pied [B_4] *mídi* = marchant [B_3]	*činda* + *metú* [P_1] *činda imetó* [P_1]	*kambil mida* = doigts [C_1]
Mort	*péto* [B_3] *puyaná fetó kwenta* = ce montagnard se meurt [B_3]	*vito* = mourir [P_1]	
Mouiller	*ata-yohę* [B_3]	*oth* = se mouiller [P_1]	
Mourir		*hu-úk* = la mort [P_1] *ôk* = il mourut [P_1]	*na uksa* = celle-là meurt [C_3] *bueyjočit ugat* = le bœuf noir est mort [C_3]
Mouton	*opísa, opizá* [B_3]	*pižá* [P_1]	

N

Nez	*kinfú, kifú, kinfo, kijú* [B_3] *kijo, gijo* [B_2] *kimpu* [B_1]		*kind* [C_3] *kim* [C_1]
Nœud (sens figuré : parties renflées du corps).	*tede-bunga, te-bunga* = coude [B_3] *bunga* = poing [B_3] *tere-bunka* = poignet [B_3] *bote-bunga* = taille [B_3] *ne-bumbuka* = genou [B_2]	*bógua* = mollet [P_1]	
Noir	*yakit-utiu* [B_2]		*ynk-čit, jočit* [C_3]
Non, ne..pas		*me, meth* [P_1] *-méh, -meng* [P_2] (Ex. : *eü-méh* = mauvais, non-bon ; *čanča-meng* = faible, non-fort).	*gneu yist met* = il ne l'aime pas [C_3]
Nuit	*koš-no* = dormir [B_2] *kas-to* = dormant [B_2] *kas-osá, kač-osá, kaš-ozá, katz-ozá, katso-yoę* = dormir [B_3]	*kos-kay* [P_1] *kús-ía, kús-íi* = matin [P_1] *kús-utsa* = après-midi [P_1] *kús, kús-ku, kos* = soir, nuit [P_1] *kus-kos* = demain [P_2] *kus-kaya* = hier [P_2] *hia-kos-sāh* = nuit [P_2]	*kos-kait* = demain [C_3] *koz-ikat tagnest koz-ikt* = lève-toi de très bonne heure [C_3] *kokza* = il fait nuit [C_3]

O

Odorant	*petẹ-puba-huẹ* [B_3] *petenga* = puant, sâle [B_3] *putenga* = pourri [B_3] *pioχ era pote-nai* = le maïs est perdu [B_3] *pidu-e* = puant [B_2] *pindyu* [B_2]	*potá* = puer [P_1] *ipoth* = sentir [P_1]	
Oreille	*punkí, pungí* [B_3] *pungi, punjiú* [B_2]	*túng-ua, tógnue* [P_1]	
Ornement de nez	*sokpé, zokpẹ́, sopẹ* [B_3]	*tsomp* [P_1]	
Os (1)	*čidẹ́* [B_3]	*dith, dsút* [P_1]	*zuk-zikt* [C_3]
Oui		*é* [P_1]	*ji* [C_3]
Ouverture, orifice, œil	*kap-úka, kap-ukwa* = œil [B_2] *kaču* = œil [B_1]	*kafχi, káfi* = fossé, trou (en composition) [P_1] *kafi* = trou [P_1] *t-kâfχ* = trou [P_1] *štu-káfi* = trou [P_1]	*kap* = œil [C_3] *yus-kap* = porte [C_3] *kap-čul* = œil [C_1]

P

Pagne	*mampẹ́-tsampa* [B_3]	*pambe-atš* = partie du vêtement féminin [P_1]	
Páramo (haut plateau)		*guepe* [P_1]	*guape* [C_3]
Peau	*kidó* [B_3]	*kati* [P_1]	
Perroquet	*gualan, hualan* = ara [B_3] *huero* [B_3]	*uéll* [P_1]	
Pesant	*a-dohẹ́* [B_3]	*dúχa* = très pesant [P_1] *doj* = avoir du poids [P_1] *dojhas* = c'est pesant [P_1] *dúχ, dunk* [P_1]	

(1) Cf. *Bois.*

Petit	*načiné* [B_3] *našina, nasine* = peu [B_3] *inagčina* = neveu [B_2] *naci-amba* = femme [B_1]		*mazineg-arunt* = jeune [C_3]
Petit	*na, nala* [B_3] *na-, -na* [B_3] *náo* = fils [B_3] *náa* = fils [B_2]	*lála-kue* [P_1] *ala-kué* = enfant [P_1] *la-guê* = fils [P_2]	*laa-gue* = fils [C_3]
Pied	*nẹdẹ́-kači* = plante du pied [B_3]	*činda* [P_1] [P_2]	*kadzigd* [C_3]
Pierre	*šu, ču* [B_3] *šú-puga* [B_2]	*kuét* [P_1]	*sutd* [C_3]
Plaine	*ḥukẹ-ḥoẹ* = campagne [B_3] *hagtó* [B_3]	*ókue* [P_1]	
Plante, arbuste		*kambo* [P_1]	*kandt* = herbe [C_3] *kančed* = forêt [C_3]
Pluriel des pronoms		*kiná* = il [P_1] *kiná-gueš* = ils [P_1]	*na* = il [C_3] *na-gueečt* = ils [C_3]
Poisson	*huaχtsa, huatsa, guatsa, guašá, oazá* [B_3]	*uenč* [P_1]	
Poitrine	*fembapo, tembápu* [B_2] *tembu-ka* = âme [B_2] *tempapú* = cœur [B_3]	*bamb, ambamb* = épaule [P_1] *támbuš* = occiput [P_1] *tambi, tambikaš* = côtes [P_1]	
Pomme de terre	*pulú* [B_3]	*puél* = Tropœolum tuberosum [P_1]	
Porte	*pit'n* = bouche [B_1]	*vite, vitš* [P_1]	
Potiron		*ape, apetots* [P_1] *apeté* = calebasse [P_1]	*apet* [C_3]
Poudre alcaline pour la coca	*mambi* (1)		*mambí* [C_2]
Prêtre		*tikue* [P_1]	*čikuate* [C_3]
Prune		*tsonde* [P_1]	*čonde* [C_3]

(1) Mot recueilli parmi les Indiens de Mallasquer, cf. P. RIVET. *Les Indiens de Mallasquer. Étude ethnologique.* (*Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris.* 5e Série, tome V, 1904, pp. 144-152).

Q

Grand quadrupède	*kelá* = cheval [B_3] *kela* = jaguar [B_3] *kela* = tigre [B_2]	*kla* = vache, bétail [P_1]	
Queue	*mẹ, mẹh* [B_3]	*méns* [P_1]	
Qui ?		*kim ?* [P_1]	*kina ?* [C_3]

R

Renard	*guasa* [B_3] *huasáh, huasá* = Potos flavus brachyotus [B_3]	*kàtsa* = cusumbi [P_1]	
Respirer	*ašinẹ ohẹ* = je respire [B_3] *azá* = soupirer, essouflé [B_3]	*asha* = exhaler de la vapeur [P_1]	
Revenir		*šagnuend* [P_1]	*čaguantd mangd* = tu reviendras [C_3] *čapkuandota* = il revint [C_4]
Rire		*šika* = le rire [P_1]	*na čikat* = celui-là rit [C_3]

S

Sable	*sanla, tsanla* [B_3]	*tsam* [P_1]	
Seau de bambou	*tonkuka* [B_3]	*mom-toka* [P_1]	
Serpent		*ol* [P_1]	*ul put* [C_3]
Siffler	*fio-gede* [B_3] *fio-kinẹ ohẹ* = je siffle [B_3]	*ofi* [P_1]	
Soleil		*sek* [P_1] *sék* = soleil, lumière [P_2]	*zek-jikiit* = le soleil éclaire [C_3]
Sombre	*neme ina* = il fait sombre [B_3] *neme iné* [B_3] *nẹmẹ-yẹ* = ténèbres [B_3]	*nem* [P_1]	
Sorcier		*diiji* [P_1]	*teej* [C_3]

T

Taille, ceinture	*ču-bilín* [B_3]	*vília* [P_1]	

Tambour	*ba-butú* [B_3]	*ka-múi* [P_1]	
Terre	*pill* [B_1]		*pirot* [C_3]
Terre		*kigue*, *ki-ua*, *ki-ué* [P_1] *ki-hua* [P_2]	*kigua* [C_3]
Tête	*a-pišu*, *a-pičú* = cheveu [B_3] (1)	*pečuguá*, *pučuguá* = chapeau [P_1]	*pushu* [C_1] *puču guizik* = cheveu [C_3]
Tôt (de bonne heure)		*ei* [P_1]	*eik* = il est de bonne heure [C_3]
Travailler	*huita-kinoę* [B_3] *vitá* [B_3]	*vith* = faire [P_1] *añghi-huit-hosto* = je travaille [P_2]	

V

Vase	*ko-tópę* = corbeille pour recueillir le caoutchouc [B_3]	*tovi* = vase pour recueillir le suc de la canne [P_1]	
Vendre	*uχšidé* = vends ! [B_3] *oši-dé*, *oši-de* [B_3] *uχši-dé* = achète ! [B_3] *uχši-oë*=j'ai acheté [B_3] *ozi-ána*, *oši-sa* = acheter [B_3]	*oki-guéi* [P_1]	
Venir	*paχčona* = il vient [B_3]	*pas* = arriver [P_1] *pashanen* = nous verrons s'il arrive [P_1] *pashia yúgueto* = je viens d'arriver [P_1] *pásnas* = étranger [P_1]	*pajakna* = il viendra [C_3]
Vent	*kiši* = air [B_3] *íšua* [B_2]	*uéχa*[P_1] *gueis* = air [P_1]	
Ventre	*ájka* [B_2] *haχké* = foie [B_3]	*aša* = organes génitaux [P_1]	
Ventre	*pe-gholó*, *pé-kolo*[B_3] *pę-gonó* = estomac [B_3]	*ccoló* = partie du corps qui fait saillie [P_1]	

(1) Ce rapprochement paraîtra d'autant plus légitime que, dans son vocabulaire Colorado, von Buchwald donne pour « cheveu » *ā*, en sorte que *a-pišu* peut être un mot composé où le mot « tête » intervient.

Viande	*álla, bagar-alla* [B_2] *ñan, agara-ñan* [B_1]	*ña* [P_1]	
Viande	*saχčika, tačíga, tsat-šiga* [B_3]	*čič* [P_1]	
Violer	*tensá-tana* = ne pas forniquer [B_3]	*otens* [P_1]	
Viscère		*meéki* = foie [P_1] *mékis* = poitrine [P_1] *mekišo* = poumon [P_1]	*mikt aka* = il a mal à l'estomac [C_3]
Vite	*huẹhuẹ idẹ* = va vite ! [B_3]	*gueč* [P_1] *guek* [P_1] *gugú* = courir [P_1]	
Vite		*tônd* [P_1]	*dond* [C_3]
Voir		*teng* [P_1]	*teng-ostga* = me vé Ud [C_3]

Y

Yuca		*non* = fruit [P_1]	*lon* [C_3]

Z

Zopilote	*hoh* [B_3]	*úχ* = épervier [P_1]	

Ces comparaisons lexicologiques montrent combien sont étroites les affinités des groupes Paniquita et Coconuco. Le plus souvent, en effet, les mots communs ont dans ces deux langues des sens très voisins, sinon identiques, et ne subissent en passant de l'une à l'autre que de faibles altérations. Il n'en est pas de même du groupe Barbacoa : outre que les racines subissent de profondes modifications, le sens des vocables s'y transforme d'une façon notable, au point de faire hésiter pour certains rapprochements.

Toutefois, lorsque les vocabulaires sont assez fournis pour les diverses significations d'un mot, il est le plus souvent facile de retrouver les étapes de la dérivation. Nous citerons par exemple le mot *tink* qui, en Paez, signifie « cerveau », d'où la signification abstraite de

« âme » dans le groupe Barbacoa, puis par dérivation les sens nouveaux de « cœur » et de « poitrine ». De même, le verbe *peki* « mâcher » du Paez a servi à former le mot Colorado *fiki-foro* « bouche » composé de *fiki* = *peki* et de *foro* « trou » puis, le souvenir de cette composition disparaissant avec l'usage, le mot s'est réduit, tout en conservant son nouveau sens, au radical primitif *piki*.

La multiplicité et les divergences des sens dérivés d'un radical commun nous ont conduits à employer souvent dans notre vocabulaire comparatif des termes très compréhensifs. Nous citerons le radical *bogua*, *bunga*, que nous avons dû définir « nœud, partie renflée du corps » parce qu'il entre dans la composition de mots qui désignent le genou, le poing, le mollet, la taille, etc. Un autre exemple typique nous est fourni par le radical *uni*, auquel nous avons été amené à donner le sens de « mâle » et qui, d'une part, en Moguex, arrive à former le mot « enfant » sans indication de sexe (du moins d'après le sens que lui fixe L. Douay) et qui, en Colorado, prend les significations successives de « homme » *uni-la*, puis de « vieillard » *uni-ga* mot sans doute composé de *uni* « homme » et de *gua* « grand, vieux » et que nous ne retrouvons en Cayapa qu'avec le sens restreint de « célibataire » *unn-ala*. Bien plus, par abréviation du mot *uni-ga*, le radical primitif *uni* reparaît en colorado, mais tout en conservant son sens dérivé de « vieillard ». Heureusement, nos vocabulaires nous fournissaient des mots marquant en quelque sorte les étapes de la dérivation : *uni-zij* qui signifie « enfant mâle » en Totoro puis, par suite de la chute du radical *zij* « enfant », *huené*, qui prend le sens de « fils »

en Guanaco, et nous conduit à *unekt*, avec son acception plus générale, en Moguex.

Sans la multiplicité de ces termes de passage, il est évident que nous n'aurions pas pu considérer comme ayant une origine commune un mot qui dans un dialecte prend le sens de « enfant » et dans un autre dialecte celui de « vieillard ».

B. Comparaisons grammaticales.

Au point de vue grammatical, les groupes Coconuco et Paniquita montrent les mêmes affinités qu'au point de vue lexicologique. Dans notre vocabulaire comparatif, nous avons fait figurer la conjugaison du verbe substantif à l'indicatif présent ; elle est identique en Paez, en Paniquita et en Moguex. Le pluriel des pronoms se fait exactement par le même mécanisme dans les deux groupes : Ex. *kiná* « il », *kiná-gueš* « ils » [P_1], *na* « il » *na-gueečt* « ils » [C_3]. Nos données grammaticales sur le Moguex se bornent à cela ; mais elles suffisent à montrer que cette langue est très étroitement apparentée au Paez. Par contre, les ressemblances grammaticales du groupe Barbacoa et des groupes Coconuco et Paniquita sont bien plus difficiles à déceler. Il nous sera plus facile de les mettre en évidence lorsque nous aurons montré les affinités communes de ces trois groupes. Pour cette raison, autant que pour ne pas allonger démesurément les dimensions de cet article par des répétitions inutiles, nous reportons cette comparaison à l'étude que nous faisons de la grammaire de ces langues et de celles d'autres familles linguistiques situées plus au nord.

II **Ressemblances des langues Coconuco, Paniquita, Barbacoa avec les groupes linguistiques voisins.**

Nous avons comparé les langues dont nous venons de montrer la parenté avec les familles linguistiques voisines, la famille Quichua, la famille Esmeralda, la famille Choco et la famille Chibcha.

A. Ressemblances avec le Quichua.

Les mots d'emprunt sont très nombreux, ainsi qu'on pouvait le prévoir : E. Uricoechea dans la préface du vocabulaire de Castillo i orosco (*op. cit.* pp. XVIII-XIX) a publié la liste de ceux qui se trouvent dans le Paez et Pittier de Fábrega (*op. cit.* pp. 340-341) l'a encore augmentée. Seler a signalé de même un certain nombre de mots certainement d'origine Quichua dans ses vocabulaires Colorado et Cayapa. A notre tour, nous avons fait les mêmes recherches pour des raisons que nous exposerons plus loin. Voici la longue liste que nous avons ainsi formée :

	Groupe Paniquita-Coconuco-Barbacoa.	Groupe Quichua.
Abri en branches (*rancho*)	*guas*, *uás* [P_1]	*huasi*, *guasi* = maison
Achiote	*mhú* [B_2] *mu*, *múh*, *mu-puka* [B_3]	*muhu* = semence
Aïeul	*apayaya* [B_2]	*yayapa yayan*
Aïeul	*tatá*, *taχta* [B_3]	*tayta*
Aïeule	*apamama* [B_2]	*mamapa-maman*
Aimer	*munayo*, *munaiyo*, *munayay* = je t'aime [B_3]	*munay*

Ananas	*čivila, čihuila, čiwila, čiúila(ka)* [B_3] *čuilla, čihuila* = poison [B_3]	*chihuila* = especie de papas muy llena de ojos
Année	*huaχta, huata; guatá, watá* [B_3] *ma-huata* = une année [B_2]	*huata*
Après	*inalę* [B_3]	*hina-manta, jinal.*
Asticot	*χoró* [B_3] *činí-goro* = chenille [B_3] *otón-goro* = ver [B_3]	*curu* = gusano *hutus-curu* = gusano del maíz
Atteindre quelqu'un que l'on suit	*kipaki* [P_1]	*kipa* = par derrière, après *queppay* = marcher en arrière de quelqu'un *queppanqui* = tu marches en arrière
Baiser avec respect	*mučaï* [P_1]	*muchhay* = baiser
Bave	*killim* [P_1]	*quelli* = saleté
Beau-père	*kakka* [P_1]	*cacca*
Bras	*taki* [B_3]	*maki* = main *čaki* = pied
Caleçon	*huara* [B_2]	*huara*
Canne à sucre en fleurs	*ia-yi* [P_1]	*ia-yin*
Ceinture	*čumbe* [P_1] *mampé-tsampa, umba-tsopa* = pagne [B_3]	*čumbi*
Cendre	*akots* [P_1]	*acco, akku*
Cendre pour la coca	*pik* [C_2]	*pic-chu* = hayo, coca
Chat	*miš* [P_1] *miss* [C_2] *mešé, mesé, męséh* [B_3]	*michi, misi*
Chemise	*jualle* [B_2]	*huali*
Cheveu	*ačua, ačóa* [B_2]	*agcha, acha*
Chien	*alko* [P_1]	*allco*
Cigale	*išu* [B_3]	*isu* = sabandija
Condor	*kanduł* [P_1]	*cuntur*
Cuiller	*huisla, huišlá, huinčila* [B_3]	*huislla*
Dans	*-bi* [B_3]	*-pi*
Demander	*pein* [P_1]	*pin* = qui est là ?
Détester	*piñuskia* [P_1], *ipiñasha* = jalouser [P_1]	*piña-tsina* = être fâché *phiñassca* = fâché *phiño* = ressentiment
Escalier	*tsakaná* [B_3]	*seccana*
Faim	*yaké* = j'ai faim [B_3]	*yarccay*

Feu	*nii* [B_2] *ni* [B_3] *nin-fú*, *ni-fu* = cendre [B_3] *ni-fu* = foyer, cuisine [B_3] *nin-fzú*, *nim-pu*, *ni-boyo*, *ni-vitsa* = fumée [B_3] *nin-kolá*, *nín-gala* = charbon [B_3] *nin-kuma*, *ní-koma* = braise [B_3] *nín-poka* = rôti [B_3] *ni-ahe* = brûler [B_3] *ni-enú* = se brûler [B_3]	*nina*
Fille	*guarmiguagua* [B_2]	*huahua* = enfant, *huarmi* = femme
Finir	*ña* [P_1]	*ña* [peut se traduire : c'est fini !] (1)
Fusil	*yliapan* [B_2] *ilapa*, *lapa*, *dilapá* [B_3]	*illapa* = tonnerre, éclair
Grêle	*runtó* [B_3]	*runtu*
Indolent	*laki* [P_1] *llanké* = je suis paresseux [B_3]	*llaqui* = lánguido, triste
Ivre	*töönas*, *tönas* [P_1]	*thiona* = ivresse
Laver	*taγšibiša* [B_3]	*ttaksay*
Lécher	*kačoní* [P_1]	*cachoni* = je mors
Maïs	*kokavi* [P_1]	*ccoccahui* = provision de maïs pour le voyage
Maïs cuit	*muti* [P_1]	*mutti*
Mère	*mama* [B_2] *mamá* = aïeule [B_3]	*mama*
Miel	*miski* [P_1]	*misqui*
Se mouvoir	*hueka-ide* [B_3]	*ccehuecachacuy* = se remuer
De nouveau	*kikin* [P_1]	*kikin*
Nuage, brume	*poyo* [B_3]	*puyu*
Oiseau	*piχču*, *pičó*, *pičú* [B_3] *la-píšu* [B_2] *pisko* = dindon [P_1] *viča-kue* [P_1]	*piscco*
Or	*kure* [B_2]	*ccori*
Oui	*aú* [P_1]	*aú*
Papier	*kilka* [P_1]	*qquilca*
Pas plus	*-ča* [P_1]	*cha* = désinence du diminutif

(1) Peut-être est-ce le « *ya* » espagnol ?

Patience	*lampo* [B_3] *lampula*, *lampoe̜* = paresseux [B_3]	*llampu shongo* = patient
Péché	*uča* [P_2] *ozá-tang* [B_3] *tinang-oza kátude* = ne fais plus de péchés [B_3] *J.-C. ti-uzá itó* = J.-C. n'a aucun péché [B_3] *ouán hoza* = c'est méchant [B_3]	*huča*
Pendre, stranguler	*se̜pe̜de* [B_3]	*sipiy*
Père	*yapa* [B_2]	*yaya* *yayapa* = aïeul
Piquer	*ás-a* [P_1]	*as-nana*
Pomme de terre	*papa* [C_2]	*papa*
Porc	*kočo* [P_1] *kuči* [B_2] *kúča*, *kučas* = chien [B_2] *kudči* [C_3] *kuči* [B_3]	*qhuchi*
Porte	*tamo pongo*, *tamo*, *pongo*, *tamodo kanpua* [B_3]	*tampu puncu* = porte d'auberge
Pot	*huanga*, *guangá*, *guanχá*, *huanka* [B_3]	*hank'ara* = mate, vasija
Poule	*attagual* [C_1] *attaïl* [P_2] *ataguall* [C_3] *atalloy* [P_1] *hualpa*, *ualpa* [B_3] *guallapa*, *guayapas* [B_2]	*huallpa* *atahuallpa* = coq
Pousser	*úkupaki* [P_1]	*uqhupachiy*
Remède	*hampedé* = guérir, *hampe̜ge̜e̜* = soigner, *hámpe̜pi*, *ampe̜pi* = reméde, *hampe̜mi*, *ampe̜mi* = médecin, *hámpe̜* = poison [B_3]	*hampi*
Sarbacane	*pukuna* [B_3]	*pukuna*
Sein	*tsutš* [P_1] *čuču* = lait [B_2]	*čuču*
Siffler	*šučo* [B_2]	*shucay*, *shogoy*
Sommeil	*puñuniyaguanmi* [B_2]	*puñunayahuan* = j'ai sommeil
Sucer	*čančaá* [P_1]	*chonccay*
Traces du pied	*yakí* [P_1]	*chaqui* = pied
Très	*ača* [P_1]	*anča*, *ača*
Trou	*forro* [B_3]	*puru* = creux (adj.)
Ullucus tuberosus	*ulluko* [C_2]	*ullucu* = Tropœolum tuberosum

Vache, bœuf	*hualá, ualá, gualá* [B_3] *guagra* [C_3]	*huaca*
Versant	*puki* [P_1]	*pucyu*=gorge de montagne
Vêtement de femme	*anaku* [P_1]	*anaku*
Vieux	*rukula* [B_2] *ruko* = grand-père [B_2]	*rucu*
Village	*yath-šambo* [P_1] *čampt* [C_3]	*tambo* = petit village
Six	*šota, sta, sotá* [B_3]	*soχta*
Sept	*kanši, kanči, kančis* [B_3]	*canchis*
Huit	*poza, posa* [B_3]	*pusaχ*
Neuf	*išku, iško, iškun* [B_3]	*iskon*
Dix	*čunga, čunka* [B_3]	*chunca*
Cent	*vite-pasak* [P_1] *poza, patsa, patsak* [B_3] *mañ batsá, man-bača* = un cent [B_2]	*pachac*
Mille	*guaranga* [B_3]	*huaranca*

Le nombre des mots communs au groupe Barbacoa, Coconuco, Paniquita et à la langue Quichua est, comme on le voit, assez considérable. Il est d'autant plus important de rechercher s'il s'agit là de mots d'emprunt que, dernièrement, dans une série d'articles (1) von Buchwald, en se basant en partie sur des arguments linguistiques, a émis et soutenu l'hypothèse que toutes ces langues sont apparentées au groupe linguistique Quichua, dont elles se seraient séparées depuis des temps très reculés.

Cette opinion nous parait inacceptable pour divers motifs.

Il est tout d'abord important de rappeler que la force expansive du Quichua ne s'est pas manifestée seulement avant la découverte du Nouveau-Monde, mais que, après l'installation des Espagnols, les missionnaires contribuè-

(1) Otto von Buchwald. *Die Kara* (*Globus*, t. XCIV, 1908, pp. 123-125). — *Altes und Neues vom Guayas* (*Ibid.*, pp. 181-183). — *Zur Wandersage der Kara* (*Ibid.*, t. XCV, 1909, pp. 316-319). — *Das Reich der Chimus* (*Ibid.*, pp. 149-151). — *Ecuatorianische Grabhügel* (*Ibid.*, t. XCVI, 1909, pp. 154-157).

rent à répandre cet idiome dans des régions où il ne s'était pas encore implanté.

C'est ainsi qu'il pénétra dans le haut Amazone, grâce aux missions dominicaines, franciscaines et surtout jésuites.

Dans l'Intersierra même, où les Incas avaient établi d'une façon stable et maintenu pendant de longues années leur domination, le Quichua ne s'était pas encore généralisé à la fin du XVI[e] siècle, ainsi que le savant historien GONZALEZ SUAREZ l'a prouvé par des documents irrécusables que nous avons reproduits dans notre étude sur la langue des Colorados et des Cayapas (1), tandis qu'à l'heure actuelle, dans ces régions, il est la seule langue parlée par les Indiens en dehors de l'espagnol; or, au XVII[e] siècle, les jésuites établirent chez les Colorados les deux petites paroisses de Llichipe et de Calope, qui étaient rattachées au centre ecclésiastique de Latacumga. Un document signalé par GONZALEZ SUAREZ prouve que ces missions existaient encore en 1694 (2) et l'un de nous a rapporté la trouvaille de cloches dans un terrain non loin de Santo Domingo de los Colorados (3). Il est évident que les missionnaires ont appliqué chez les Colorados leur méthode habituelle et qu'il a dû de ce fait s'introduire dans la langue primitive un assez grand nombre de vocables Quichuas.

En ce qui concerne les tribus du groupe Paniquita, la même influence a produit les mêmes effets. Nous savons

(1) H. BEUCHAT et P. RIVET, *op. cit.*, pp. 31-32.

(2) FEDERICO GONZALEZ SUAREZ *Historia general de la República del Ecuador*, tome VI. Quito, 1901. Note de la page 146.

(3) RIVET (PAUL). *Les Indiens Colorados. Récit de voyage et étude ethnographique* (*Journal de la Société des Américanistes de Paris.* Nouv. série, tome II, 1905, pp. 177-208).

en effet que, dès le début du XVII[e] siècle, elles reçurent les visites des missionnaires [cf. Préface de Uricoechea du livre de Castillo i Orosco, *op. cit.*]

Il est d'ailleurs à noter qu'un grand nombre des mots communs au Quichua et aux langues qui nous occupent appartient à la phraséologie religieuse, ou bien s'appliquent à des objets ou à des animaux d'importation (cuiller, vêtement, chien, papier, porc, poule, chat, vache, fusil, caleçon, chemise, etc...), ou à des noms de parenté, ou enfin à la numération ou aux divisions du temps, tous mots qui pouvaient ne pas avoir d'équivalents dans l'idiome primitif. Enfin, pour un grand nombre de vocables ne rentrant pas dans ces diverses catégories, il existe, à côté du mot d'origine Quichua, un mot propre à la langue originelle. En voici quelques exemples :

Détester	*piñuskia* [P_1]	se dit aussi	*atse*
Finir	*ña* [P_1]	»	*pemba*
Atteindre	*kipaki* [P_1]	»	*piiñó*
Baveux	*kíllim* [P_1]	»	*nana*
Baiser	*mučaï* [P_1]	»	*ímos*
Très	*ača* [P_1]	»	*unka*, *ko*
Siffler	*šučo* [B_2]	»	*pajta*
Chaumière	*guas*, *uas* [P_1]	»	*yath*
Si	*au* [P_1]	»	*ats*, *pats*
Sommeil	*puñuniyaguanmi* [B_2]	»	*yukasabesusay*
Grêle	*runtó* [B_3]	»	*razó*
Escalier	*tsakaná* [B_3]	»	*trenga*
Sarbacane	*pukuna* [B_3]	»	*pišura*
		»	*pičúra*
Sein	*tsuč* [P_1]	»	*hïki*
Fille	*guarmiguagua* [B_2]	»	*supunama*
Sucer	*čančaá* [P_1]	»	*yoi*
Lécher	*kačoní* [P_1]	»	*teč*
Laver	*taχšibiša* [B_3]	»	*talešenió*

D'ailleurs, le Quichua présente, dans sa morphologie, des différences importantes d'avec les langues des groupes Paniquita, Coconuco et Barbacoa.

La catégorie du nombre se marque, aussi bien en Quichua que dans les langues Paniquita et Barbacoa, au moyen de suffixes : Paez : *-uei*, *-guei*, pour les objets inanimés, *-ueš*, *-gueš*, pour les êtres animés ; Moguex : *-is*, *-s* ; Colorado : *-la*, ; Quichua : *-kuna*. Mais cette dernière langue possède deux particularités fondamentales, qui la distinguent très nettement des idiomes précédents. Tout d'abord, elle forme parfois le pluriel par simple reduplication (ex. : *Runa runa* « les hommes », *hač'a hač'a* « les arbres »), procédé ignoré des langues septentrionales. Ensuite — et cette différence est capitale — elle possède la notion du duel (ex. : *runa-kuna* « hommes », *runa-pura* « deux hommes »).

La catégorie du genre se marque, en Quichua, par la préposition des mots *kari*, *urku* pour le masculin, le premier servant pour les hommes, le second pour les animaux, et *huarmi*, *čina* pour le féminin. En Paez, au contraire, le genre est formé, dans quelques rares cas, par suffixation de *-pits* pour le genre masculin (ex. : *atall-pits* « coq », *de-pits* « amoureux ») et de *-úi* pour le féminin (ex : *atall-úi* « poule », *de-úi* « concubine »). Le Colorado fait quelquefois de même, en postposant *unila* « homme » pour le masculin (ex. : *hualpa-unila* « coq ») et *sona* « femme » pour le féminin (ex. : *kalló zona* « jument »), mais, chose digne de remarque, les seuls exemples de substantifs prenant le genre sont deux mots d'origine étrangère : « poule » *hualpa* (Quichua : *huallpa*), « cheval » *kallo* (Espagnol : *caballo*). En tous cas, la différence de la préposition à la suffixation ou à la postposition est telle, qu'il est inutile d'insister sur son importance.

La déclinaison présente aussi des différences sérieuses. Les langues Barbacoa et Paniquita ignorent la distinction

casuelle de l'accusatif et du nominatif. Elle est indiquée d'une façon analytique, c'est-à-dire par la position relative des mots dans la proposition, le mot sujet précédant le vocable régime, placé lui-même avant le verbe. Ex. : Paez : *Dios gnuéndi-han anki pekalo atsest* « (de) Dieu l'amour-pour je péchés méprise ». Colorado : *Dios telale mi* « Dieu tout sait » ; *čilla-či tenga Dios hemi* « homme-de âme Dieu (à) va ». Le Quichua marque au contraire la relation de l'accusatif par le suffixe *-kta*, ou *-ta*. Ex. : *runa-ta* « l'homme », *runa-kuna-ta* « les hommes », *mama-kta* « la mère », etc.

Le génitif se forme de façon analogue en Quichua et dans les autres idiomes, c'est-à-dire par suffixation : Colorado, suffixe *-či : Dios-či nao* « Dieu-de fils »; Cayapa : *supulú-či ituú* « femme-de aiguille » ; Quichua, suffixe *-p*, *-pa*, *-pag* : *huasi-p punku* « maison-de porte = porte de maison » *misi-pag čupa* « chat-de queue », etc. Cependant, le Paez omet souvent le suffixe et indique alors le génitif de façon purement analytique. *Dios nečik* « le fils de Dieu = (de) Dieu fils » ; *Dios nei, Dios nečik, Dios espiritu santo yâce-te* « (de) Dieu père, (de) Dieu fils, (de) Dieu Esprit-Saint nom-au » ; mais il emploie aussi parfois les suffixes *-(o)n*, *-ons*. Ex. :*obispo-n dékigue* « le lit de l'évêque = évêque-de lit », *Dios-ons kigue* « Dieu-de terre = ciel ».

Le datif, le vocatif, l'ablatif, l'inessif sont indiqués analytiquement dans les langues Barbacoa et Paniquita ; au contraire, le Quichua possède toute une déclinaison : le datif se marque par *-man : runa-man* « à l'homme, pour l'homme », le vocatif par *-lla : runa-lla* « ô homme ! », l'ablatif par différents suffixes : *-huan : runa-huan* « avec

l'homme », *-manta : runa-manta* « de l'homme, par l'homme », *-raiku : runa-raiku* « par l'homme, à cause de l'homme », *-χahua* : *runa-χahua* « sur l'homme » ; l'inessif par *-pi* : *runa-pi* « dans l'homme ». Le suffixe qui sert en Quichua à indiquer l'inessif sert aussi à marquer le locatif, ex : *hanak-pača-pi* « dans le ciel ». Chose curieuse, le suffixe *-bi*, *-bé* sert à former le locatif en Colorado. Ex : *Dios yókido-bé* « Dieu ciel-dans » ; *to-bi kérede* « sol-sur jette ». Peut-être s'agit-il là d'un emprunt. En Paez, la même relation s'indique par les suffixes *-te*, *-n*. Ex. : *cielo-n ójuetin* « ciel-dans (ils) iront » ; *anki kigue-te* « ma terre-dans ».

Les pronoms personnels du Quichua présentent deux particularités qui ne se rencontrent pas dans les langues septentrionales : 1° ils sont déclinables (*ñoka* « moi, je », *ñoka-p* « de moi », *ñoka-man* « à moi », *ñoka-huan* « avec moi », *ñoka-manta* « par moi », etc.) ; 2° le pronom de la première personne possède, comme beaucoup d'autres idiomes américains, un pluriel exclusif et un pluriel inclusif (*ñoka* « je », pluriel inclusif : *ñoka-nčis* « nous [toi et moi] », pluriel exclusif : *ñoka-yku* « nous [moi et un autre] ») ; les pronoms des deux autres personnes ne possèdent que le pluriel ordinaire, qui est formé par suffixation de *-kuna* aux pronoms du singulier. Le Paniquita, de son côté, présente la particularité remarquable d'avoir des pronoms totalement différents, au singulier et au pluriel (1e personne singulier : *añghi-to*, pluriel : *kuah-koveš-to* ; 2e personne singulier *anghi*, pluriel *hends-to* ; 3e personne singulier *inghi*, pluriel *iquaš-kiquān*). Cette particularité est absente du Paez et du Moguex, qui forment leurs pronoms du pluriel par la suffixation de l'indice du pluriel (Paez *-uéš*, Moguex *-guest*) à ceux du singulier ; mais la série du singulier comprend, en Paez, pour les deux

premières personnes, deux termes différents, l'un qui sert à désigner les hommes, l'autre les femmes, (1e pers. h. *anki*, f. *oku* ; 2e pers. h. *ingui*, f. *iča*). Le Colorado, enfin, ne possède qu'une série du singulier, dont il forme le pluriel par la suffixation de *-če* ou *-či*.

Les pronoms possessifs du Quichua ne sont autre chose que les pronoms personnels, auxquels on a adjoint le suffixe *-p*, *-pa* du génitif. Le même procédé sert à former les pronoms possessifs du Colorado : au singulier, ce sont les pronoms personnels suivis du suffixe du génitif *-či* ; au pluriel, ce sont ces mêmes pronoms, accompagnés de la préposition *han*. Ex. : *la-či apa* « mon père » ; *han-la-či akó* « mes frères ». Ils n'existent pas à proprement parler, en Paez, où ils ne sont que les pronoms personnels, préposés à la chose possédée.

Le Quichua forme sa conjugaison par l'adjonction à la racine verbale de créments qui indiquent le temps et la personne. La racine n'est pas altérée au cours de la conjugaison tout entière, sauf, parfois, pour des raisons de pure euphonie. Le pronom personnel n'est jamais énoncé ; enfin, le Quichua possède un verbe substantif, le verbe « être » *kay*,qui sert à former le passif et se conjugue exactement de la même façon que les autres verbes.

Il diffère beaucoup par là des autres langues avec lesquelles nous le comparons : le Paez possède, lui aussi, un verbe substantif, et celui-ci joue un rôle de première importance dans cette langue : il est formé en ajoutant à chaque pronom personnel des suffixes, à la fois personnels et temporaux ; la conjugaison ainsi formée sert à conjuguer tous les verbes, ainsi qu'on le verra plus loin, en interposant entre le pronom et la terminaison temporale la racine du verbe ; pour certains temps, l'indice

est suivi d'un autre suffixe temporal. De plus, le Paez connait plusieurs modes de conjugaison pour un même temps, tous plus ou moins basés sur le même système, ce qu'ignore complètement le Quichua. Les différences sont donc très profondes : le Paez ne se sert pas du verbe substantif pour former des verbes passifs (qu'il construit à l'aide de particules spéciales) ; il use de cet instrument grammatical pour la conjugaison de tous les verbes. De plus, il possède plusieurs sortes de conjugaison pour un même temps ; enfin, et surtout, il énonce *toujours* et *obligatoirement* le pronom personnel, base de la conjugaison.

Pour le Colorado, les renseignements sont encore bien insuffisants et nous sommes encore, à l'heure actuelle, incapable de donner un paradigme de conjugaison, à un temps quelconque. Cependant, nous référant à ce qui est dit plus loin du système verbal du Colorado, nous marquerons ici quelques-unes des différences profondes qu'il présente d'avec le Quichua. Le Colorado parait employer toujours le pronom personnel ; la racine verbale, plus ou moins modifiée, est souvent accompagnée de suffixes qui indiquent la personne; le pluriel est marqué par un autre suffixe, interposé entre la racine et l'indice personnel. Mais le temps semble indiqué par un certain nombre d'adverbes auxiliaires, séparables, ce qui est tout à fait inconnu du Quichua, dont les créments ne sont pas des mots pleins, possédant un sens en dehors de la conjugaison.

La négation se marque en Quichua, par préposition de l'adverbe *mana* « non » Ex.: *mana-yačak* « ignorant = non-sachant ». En Paez, en Paniquita, la négation se marque par suffixation de *-me, -meng*. Ex.: Paez : *selvith-meng* « tu ne sers pas », Paniquita : *eü-mêh* « mauvais = bon-pas »,

čanča-meng « faible ». En Colorado, elle se forme soit avec *ti* (= non) préposé et *-to* suffixé : *ti-sé-to* « laid = non-beau-pas », soit, et plus souvent encore, par *-to* suffixe ou infixe. Ex. : *moke-to-ë* « je ne veux pas » ; *se-tó* « mauvais ». Il en est de même en Cayapá : *muχ-tu-e* « je ne veux pas ».

Nous résumons ces différences dans le tableau suivant :

	Quichua.	Groupe Paniquita, Coconuco et Barbacoa.
Nombre.		
Duel	Par suffixation	Absent
Pluriel	Par réduplication et suffixation	Par suffixation seulement
Genre	Par préposition	Par suffixation
Déclinaison.		
Accusatif	Par suffixation	Analytiquement
Datif	Par suffixation	Absent
Vocatif	Par suffixation	Absent
Ablatif	Par suffixation	Absent
Inessif	Par suffixation	Absent
Pronoms personnels.		
Déclinaison	Déclinables comme les substantifs	Indéclinables
Pluriel : 1re pers.	Pluriels inclusif et exclusif de la 1re pers.	Pluriel simple
Pluriel : autres pers.	Pluriel formé par suffixation des pronoms du singulier	**Paniquita** : tous les pronoms différents
Genre	Pas de pronoms différant suivant le genre	**Paez** : pronoms des 2 1res pers. du sing. différant suivant le genre
Pronoms possessifs.	Formés, par suffixation, des pronoms personnels	**Paez** : pronoms personnels, préposés à la chose possédée

	Quichua.	Groupe Paniquita, Coconuco et Barbacoa.
Verbe		
Pronom pers.	Pas énoncé	Paniquita, Totóro, Paez, Moguex, Colorado } Énoncé
Conjugaison	Racine + créments temporaux + créments personnels	**Paez** : pronom + racine + suffixes personnels + postpositions temporales **Colorado** : pronom + racine + adverbe temporal + suffixe personnel
Verbe substantif	Verbe formé à la façon ordinaire (sert à former le *passif*)	**Paez** : pronom + suffixe personnel (sert à conjuguer tous les verbes)
Négation	Préposition de l'adverbe *mana* « non »	**Paez, Paniquita** : suffixation de *-me*, *-meng* **Colorado, Cayapa** : préposition de *te* « non » + suffixation ou infixation de *-to* ou ce dernier procédé seul

(*A suivre*).

COMPTES-RENDUS

Université Saint-Joseph, Beyrouth (Syrie). — Mélanges de la Faculté orientale ; t. III, grand in-8, fasc. I, pag. 1-480, et fasc. II, p. 481-816 et 1*-122*. Paris, Geuthner ; Londres, Luzac and C° ; Leipzig, Harrassowitz ; 1908 et 1909.

Arrivés à leur troisième année d'existence, les *Mélanges* de la Faculté de Beyrouth se présentent tout d'abord aux yeux comme ayant suivi la loi d'une évolution matérielle très accentuée. Telle est, cette fois, l'abondance des matières, qu'il a fallu les distribuer en deux fascicules, publiés successivement. Ceux-ci forment ensemble un beau et massif volume de près d'un millier de pages. Dans ce chiffre global je comprends les 122 pages de la partie bibliographique, qui constitue une heureuse innovation, un utile élargissement du cadre primitif.

La variété et la valeur du contenu vont de pair avec l'étendue du recueil. Parmi les quatorze articles de fond ici réunis la linguistique, l'exégèse, l'histoire et les sciences auxiliaires ou voisines de l'histoire trouvent également leur compte.

Dans le genre historique on remarquera spécialement la suite des *Etudes sur le règne du Calife Omaiyade Mo'âwia Ier*. Le P. Lammens y continue et y complète, par une esquisse de la jeunesse de Yazîd Ier, ses précédentes recherches sur une des phases les plus intéressantes du développement islamique. Il se trouve ainsi amené à nous parler de la tribu syrienne de Kalb, à laquelle Yazîd se rattachait par sa mère Maisoûn ; du christianisme des Kalbites et des Taġlibites au VIIe siècle ; de la condition de la femme chez les Musulmans de la même époque ; de la *bâdia* ou villégiature désertique des Omaiyades ; des procédés et du programme d'une

éducation princière, ainsi que de la place qu'y tenait le Qoran ; du discrédit officiel dont étaient frappées la musique et la peinture ; de deux commensaux célèbres de Yazîd : le poète Aḫṭal, et le chrétien Sarǵoûn, qui vraisemblablement, d'après un passage du *Kitâb al-Aǵâni*, n'est autre que Jean Damascène ; du pèlerinage de La Mecque ; des relations entre fidèles du Christ et secttaeurs de Mahomet ; enfin, de l'apprentissage militaire d'Yazîd. Tous ces points sont traités d'une manière large, d'une allure libre, sans grand souci ni de l'ordre chronologique ni d'une répartition uniforme des détails, mais avec la compétence de quelqu'un à qui les sources sont familières et qui connaît la bonne manière d'y puiser.

C'est encore à la plume érudite du P. Lammens que nous devons le petit travail sur les *Inscriptions arabes du mont Thabor*, qui figure en tête du second fascicule.

Ils vont aussi à enrichir l'histoire, autant que l'archéologie, les articles du P. Jalabert, dont l'un signale, dans deux inscriptions mutilées, la trace d'*Ælius Statutus*, *gouverneur de Phénicie* vers les dernières années du IIIe siècle, et l'autre analyse une partie des résultats d'une double *Mission archéologique américaine en Syrie :* celle de 1899-1900, patronnée par quatre mécènes d'Outre-Mer, et celle de 1904-1905, organisée aux frais de l'Université de Princeton.

Sous le titre modeste de *Notes épigraphiques*, le P. Mouterde nous fait connaître un milliaire et des épitaphes de Beyrouth ; un ex-voto de Deir el-Qal'a ; des sceaux, pierres gravées et inscriptions de Gebeil, de Damas, du Haut-Liban, ces dernières relatives à l'empereur Hadrien, et enfin « un nouveau dékaprote à Gérasa », dans la Galilée.

C'est dans le Pont, la Cappadoce et la Cilicie que nous transportent les *Inscriptions d'Asie Mineure* dues à la collaboration du P. de Jerphanion et du P. Jalabert. Les monuments produits et commentés ne sont pas tous inédits ; mais tous sont bien mis en valeur, et plusieurs s'éclairent mutuellement. Le groupe des textes pontiques constitue un apport de grand prix pour les *Studia Pontica* de M. Cumont ; ceux de Cappadoce, la plupart funéraires, intéresseront les spécialistes surtout par les noms propres nouveaux, rares ou peu répandus, qui s'y rencontrent.

Les *Notes et études d'Archéologie orientale*, du P. Séb. Ronzevalle, nous ramènent dans le domaine du sémitisme. Presque toutes se rapportent à l'antiquité syrienne. Si quelques-unes ont pour objet des inscriptions palmyréniennes dont les originaux sont aujourd'hui dispersés dans divers musées d'Europe ou d'Amérique, d'autres ont trait à des monuments que l'auteur lui-même a recueillis dans ses voyages. L'illustration au moyen de photographies et d'estampages est abondante et généralement soignée. Dans certains cas, elle passe au premier plan. Partout elle sera d'un précieux secours, en permettant de juger *de visu* ou d'approfondir à coup sûr le « trône d'Astarté » et d'autres inscriptions parallèles, un « fragment de stèle funéraire araméenne à Nîrab », plusieurs « tablettes égyptiennes » et la « stèle de 'Adloûn », sans parler de deux inscriptions phéniciennes de Paphos et de Chytroi.

Dans ses *Ausflüge in der Arabia Petræa*, le Dr B. Moritz rend compte de deux excursions qu'il a faites, en 1905 et 1906, le long de la nouvelle voie ferrée du Ḥigâz, mais en poussant, la seconde fois, jusqu'à Tebûk, à une distance considérable au delà de Mudauara, alors point terminus de la ligne en construction. Les renseignements topographiques, archéologiques, ethnographiques et épigraphiques qu'il a réunis sont nombreux et variés. Ils offrent d'autant plus d'intérêt, qu'il s'agit de régions qui n'avaient pas encore été scientifiquement explorées. A remarquer particulièrement, à côté de quelques inscriptions recueillies sur la route des pèlerins, le tableau des signes ou symboles propres aux différentes tribus de Bédouins, signes dont plusieurs restent malheureusement jusqu'à nouvel ordre indéchiffrés.

L'hagiographie est représentée dans cette galerie de travaux savants par une notice du P. Paul Peeters, de la Société des Bollandistes, sur *S. Barlaam du mont Casius*. Utilisant à la fois les données d'un synaxaire arabe melkite, une vie et un office géorgiens, publiés par M. Marr, et principalement un manuscrit arabe de Beyrouth, la courte notice sera appréciée pour le sens et la finesse critiques qui s'y révèlent.

Les articles du P. Joüon et du P. Wiesmann relèvent de l'exégèse biblique. Les *Notes de lexicographie hébraïque* du premier portent sur sept termes ou expressions difficiles, dont le sens est

mis en lumière par l'examen comparatif de tous les exemples que le texte sacré a fournis.

Le P. Wiesmann, pour qui le psautier est déjà une vieille connaissance, nous entretient, cette fois, des *Psaumes à refrain*. On sait que M. E. Baumann a contesté ce nom et l'idée correspondante, sauf pour un ou deux cas, où il admet la chose comme certaine, et un autre, où il la considère comme probable. Le P. Wiesmann s'inscrit en faux contre cette thèse restrictive : à ses yeux, le psaume 107, le ps. 80, les psaumes 41 et 42, qui paraissent n'en avoir fait qu'un primitivement, et le ps. 99, ont un refrain nettement caractérisé. Cette conclusion est établie sur une discussion approfondie des quatre morceaux en question, et subsidiairement sur des restitutions et des remaniements textuels dont tous les détails ne sont pas, on le pense bien, également certains, mais qui se présentent en général comme hautement vraisemblables. Les conjectures de l'auteur sont de celles qui s'appuient d'ordinaire sur des considérations très objectives et très sérieuses. Relativement aux deux psaumes 56 et 57, qui offrent eux aussi des traces de refrain, il s'est abstenu, parce que le texte est en trop mauvais état pour fournir une base suffisamment sûre d'appréciation.

L'*Epître à Constantin*, publiée en arabe et traduite par les PP. J. Khalîl et Louis Ronzevalle, est un curieux échantillon de la littérature religieuse des Druses. Elle servira à éclairer les dogmes fondamentaux de cette secte, en attendant qu'on puisse dissiper quelque chose du mystère qui enveloppe ses pratiques cultuelles. La traduction n'était pas chose facile, étant donné qu'il fallait rendre avec une certaine clarté des idées souvent imprécises et exprimées parfois dans une langue plus que bizarre. Les traducteurs se sont appliqués à serrer leur texte du plus près possible, sacrifiant à ce dessein toute recherche d'élégance.

Signalons enfin les deux pièces qui intéressent le plus directement la langue et la littérature arabes et qui, au point de vue de l'importance, auraient pu figurer en tête de notre brève analyse. C'est d'abord la *Ḥamâsa de Buḥturî*, éditée par le P. L. Cheikho. Cette *Ḥamâsa*, ou anthologie poétique, moins célèbre que celle d'Aboû Tammâm, dont la publication a illustré le nom de Freytag, lui est cependant comparable pour le nombre et l'ancienneté des

poètes cités, ainsi que pour le choix et la variété des sujets reproduits. Tous les arabisants sauront gré au P. Cheikho de cette nouvelle manifestation d'une compétence parfaite jointe à une inlassable activité. Il n'a eu à sa disposition qu'un manuscrit, le seul qui existe et qui est conservé dans la Bibliothèque de Leyde. Mais, avec les connaissances bibliographiques et le flair exercé qui le distinguent, il a su découvrir et mettre à profit, quant aux divers morceaux, des points de comparaison et des moyens de contrôle dans les ouvrages imprimés ou non imprimés de la Bibliothèque de Beyrouth. On le verra bien aux notes et variantes très utiles dont il a accompagné son édition. Nous n'avons encore ici que la première moitié de l'œuvre d'Al-Buḥturî. Elle est de nature à nous faire souhaiter la prompte apparition de la seconde. Une liste assez longue de corrections et d'améliorations de lecture a été renvoyée à la fin de ce volume, plutôt que jointe immédiatement aux pages qu'elle concerne. Nous aurions peut-être été tenté de nous plaindre de cette séparation, si nous n'étions prévenu que *Ḥamâsa de Buḥturî* paraîtra prochainement en un volume à part, où cet inconvénient ne se retrouvera point.

Non moins précieuse sous un autre rapport la publication du P. Bouyges : « *Kitâb an-Na'am*, texte lexicographique arabe, édité et annoté ». Il ne s'agit, il est vrai, que d'une partie du vaste répertoire désigné sous ce titre, de celle qui est consacrée aux animaux. Mais l'éditeur a eu soin de la compléter, de l'illustrer par de fréquents et judicieux emprunts aux traités similaires déjà connus. Son apparat critique est des plus étendus et atteste une érudition peu commune. Très nombreuses sont les références aux ouvrages apparentés d'une façon quelconque au *Kitâb an-Na'am*. Se souvenant notamment que ce livre est, pour une bonne part, extrait du *Garîb al-Mouṣannaf* de Aboû 'Obayd, lequel a d'ailleurs été étudié et mis à contribution pendant des siècles par les savants, grammairiens, commentateurs et philologues indigènes, le P. Bouyges a multiplié les rapprochements avec le *Mouṣannaf* et ses principaux dérivés. Grâce à ce procédé, *son* travail fournira aux spécialistes la clef de tous les grands recueils de la lexicographie arabe, depuis le *Garîb al-Mouṣannaf*, le *Kitâb al-Mouḫaṣṣaṣ*, le *Tahḏîb al-Louġa* et le *Ṣaḥâḥ* jusqu'au *Lisân al-'Arab* et au *Tâǧ al-'Aroûs*.

Nous arrêtons ici une trop rapide et trop sèche nomenclature. Aussi bien, des indications qui précèdent le lecteur pourra conclure si nous avions raison, en commençant, de saluer dans le tome III des *Mélanges de la Faculté orientale* une œuvre collective de tendance et de tenue largement progressives autant que solidement scientifiques. J. FORGET.

* * *

Proverbes arabes de l'Algérie et du Maghreb, recueillis, traduits et commentés par Mohammed BEN CHENEB, professeur à la Médersa d'Alger. (Publications de l'Ecole des lettres d'Alger). Tome IIIe. In-8 de 324 pages. Paris, Ernest Leroux, 1907.

Il n'est pas trop tôt pour signaler aux lecteurs du *Muséon* l'achèvement d'une utile collection sur les mérites essentiels de laquelle leur attention a déjà été attirée deux fois (*Mus.* 1905, t. VI, n°s 3-4 ; 1907, t. VIII, n°s 1-2).

Dans ce tome troisième, M. Mohammed Ben Cheneb, continuant sa nomenclature alphabétique, nous donne d'abord une belle série de proverbes qui se rattachent par leurs initiales à l'une des quatre dernières lettres. Mais il ne s'en tient pas là. Glaneur diligent, il a recueilli, au cours de sa longue enquête et lorsqu'il était déjà trop tard pour les insérer à leur place naturelle, quantité d'autres proverbes. Ceux-ci lui fournissent la matière d'un *Supplément*, disposé lui aussi alphabétiquement et qui embrasse les quatre cinquièmes du présent volume. Par son persévérant et fructueux labeur, le savant professeur a bien mérité de la science et des amis de la science. La parémiologie arabe lui sera redevable d'un de ses plus riches répertoires. Avant lui, plusieurs spécialistes s'étaient occupés de cette partie pour telle ou telle région de l'Afrique septentrionale, spécialement pour le Maroc. En mettant à profit les travaux de ses devanciers, il a su étendre plus loin qu'eux le champ et le détail de ses recherches. Il a ainsi rassemblé trois mille locutions proverbiales, toutes empruntées au langage populaire, et il en a éclairé un grand nombre, en les comparant soit entre elles, soit avec des expressions parallèles de l'arabe littéraire ou de littératures étrangères. Des circonstances personnelles lui ont facilité le succès de sa tâche : Algérien de naissance et vivant en Algérie,

plus familiarisé donc avec le parler populaire que ne le sont les chercheurs et les érudits de passage, plus mêlé aussi à toutes les classes de ses compatriotes, on conçoit qu'il ait pu amasser à coup sûr une plus abondante moisson.

Mais il semble qu'à un autre point de vue les mêmes circonstances lui aient nui quelque peu. Les rapprochements avec des proverbes français ne sont pas tous également heureux, parce que la portée de ceux-ci n'a pas toujours été suffisamment comprise. Que les traductions et paraphrases des textes arabes manquent souvent d'élégance, c'est un fait qu'on pourrait se borner à constater sans y attacher autrement d'importance ; mais il est regrettable que, par-ci, par-là, l'inélégance entraîne l'obscurité ou confine à l'inintelligibilité. Voici, par exemple, ramassés un peu au hasard, des échantillons qui vous laissent rêveur : « Celui qui te change avec des fèves, change-le avec des pelures » (p. 87) ; — « A celui que tu aimes tu fais tomber [les impairs], et à celui que tu hais, ramasse-les-lui » (p. 87) ; — Le petit battant ayant battu, toute légère s'est levée » (p. 146) ; — « Le péché de Dieu est préférable au péché de l'homme » (p. 160). Dans la dernière proposition, c'est évidemment « *contre* Dieu » et « *contre* l'homme » qu'il fallait traduire. Ceci résulte du commentaire même ajouté par M. Moh. Ben Cheneb : « Dois à Dieu et ne dois pas à l'homme. Il vaut mieux avoir affaire à Dieu, qui est clément, plutôt qu'à l'homme, qui est inexorable. » Ailleurs, bien que rarement, le lecteur attentif remarquera tel ou tel énoncé dont le sens littéral ne laisse place à aucun doute, mais dont l'application usuelle lui échappera faute d'un mot d'indication à ce sujet. Ce qui étonnera davantage, c'est de rencontrer parfois des maximes arabes qui semblent détournées de leur véritable acception. C'est, je pense, le cas pour celle-ci (p. 41) : « Père, le chameau ne vaut qu'un dirhem. — Il est trop cher ; [car maintenant nous n'avons pas d'argent]. — Père, le chameau vaut cent dirhems. Achète-le, mon petit ; [car maintenant nous avons de l'argent] ». La traduction est substantiellement fidèle, bien qu'un peu nuageuse par suite de l'emploi répété du verbe *valoir* là où le verbe *coûter (ne coûtera que,... coûtera)* eût été mieux en situation. Mais le commentaire inséré entre crochets et reproduit dans des développements qui suivent *(loc. cit.)* me

paraît inutile et même erroné. Les deux parties du court dialogue s'entendent naturellement, sans peine et sans complément explicatif, comme exprimant cette pensée : On n'a jamais bon marché d'une mauvaise marchandise. — Je me permettrai de relever encore l'inexactitude de cette autre interprétation (p. 182) : « Cherche le compagnon de route dès le commencement du matin ». L'arabe porte : هاو الصباح الرفيق ; ce qui signifie littéralement : Cherche (ou prends) le matin (comme) compagnon. Ici d'ailleurs l'explication de l'auteur l'emporte sur sa traduction et la condamne : « Le commencement du matin est le meilleur compagnon. Il vaut mieux partir en voyage de bon matin ».

On a réuni à la fin du volume une liste d' « *Additions et corrections* », qui viendra à point, mais qui aurait pu être allongée assez considérablement.

En dépit de désidérata de ce genre, l'œuvre de M. Mohammed Ben Cheneb conserve, comme ensemble de matériaux, une grande valeur, que je ne voudrais en aucune façon, ni méconnaître ni déprécier. Elle sera hautement prisée et des arabisants et des parémiographes. Mais ceux-là en retireront tout le fruit possible, qui se trouveront à même d'y suppléer ou d'en rectifier quelques détails.

J. Forget.

***

Albert Wesselski. *Mönchslatein. Erzählungen aus geistlichen Schriften des XIII. Jahrhunderts.* Leipzig, bei Wilhelm Heims. 1909. Gr. in-8 de LI et 264 pages.

Dans ce beau volume, d'une élégante exécution typographique, l'auteur nous présente la traduction de 154 contes ou anecdotes heureusement choisis dans les écrivains du XIII[e] siècle qui ont recueilli des historiettes destinées à animer les prédications ou à présenter au peuple des exemples parlant mieux à son intelligence ou à son cœur que des déductions morales ou théologiques. Telles sont les collections, par exemple, de Césaire de Heisterbach, de Jacques de Vitry ou, encore, d'Etienne de Bourbon ; si l'on nous donne des extraits d'auteurs plus récents, c'est qu'ils n'ont fait que reproduire, et souvent en meilleurs termes, des histoires qui avaient déjà cours au XIII[e] siècle.

Le livre de M. Wesselski est d'une lecture très agréable. Ce qui lui donne une grande valeur pour les spécialistes, c'est d'abord une intéressante préface où l'on nous retrace l'histoire de la prédication au point de vue de la propagation des contes ; à noter ce que l'auteur nous dit du recueil connu sous le nom de *Mensa philosophica*, qu'il a été le premier à étudier de près. Par de bons arguments, il prouve qu'il faut distinguer deux parties dans ce livre : une première, due à Michel Scott et fondée sur des sources arabes, est un traité sérieux, s'occupant, en trois divisions, des boissons et des mets, des mœurs des convives, des aliments considérés au point de vue de l'histoire naturelle et de la médecine. Avec le dixième chapitre de la troisième section commence un autre ouvrage, comprenant, outre la fin de la section, toute la quatrième division. Cette partie a été le modèle des collections de facéties qui ont eu, dans la suite, tant de vogue. M. Wesselski nous prouve que l'auteur était un dominicain allemand, qui a, probablement, fait ses études à Paris (pp. XLI-XLVI).

Une autre partie plus intéressante encore, ce sont les notes (pp. 195-257) donnant les sources des contes et l'histoire de leurs destinées ultérieures. C'est le fruit de nombreuses recherches, qui ont permis à l'auteur d'enrichir de beaucoup ce que l'on savait déjà à ce sujet. A noter également la table des matières (pp. 260-264). Aussi le livre de M. Wesselski devra-t-il figurer, comme instrument de travail indispensable, dans la bibliothèque de tous les spécialistes (1). VICTOR CHAUVIN.

* * *

MARTIN HARTMANN. *Der islamische Orient. Berichte und Forschungen. Band II. Die arabische Frage mit einem Versuche der Archäologie Jemens*. Leipzig. Verlag Rudolf Haupt. 1909. In-8. XII et 686 pages.

---

(1) A la p. XLII, il s'agit bien du *Canticum* d'Avicenne et non pas de son canon. (Voir STEINSCHNEIDER, *Die hebraeischen Uebersetzungen des Mittelalters*, p. 697). Hali n'est pas l'oculiste Isa ben Ali (WÜSTENFELD, *Geschichte der arabischen Aertzte und Naturforscher*, 1840, p. 39), mais Ali ibn Ridhwan, qui a commenté l'*Ars parva* de Galien. (τεχνὴ ἰατρικὴ tegni, microtegni. Voir STEINSCHNEIDER, p. 734 ; cfr. p. 651).

Cette nouvelle série d'études sur le monde islamique est digne de la première et a été, à juste titre, fort bien accueillie par la critique (1). Comme l'indique le titre, elle s'occupe principalement de deux sujets : la question arabe et l'histoire ancienne de l'Arabie du sud.

Grâce à ses longues études, dont il a déjà communiqué tant de résultats au monde savant, grâce surtout à un séjour très prolongé en Syrie, M. Hartmann est mieux que personne qualifié pour apprécier le réveil de la nation arabe, plus ou moins absorbée jusqu'à ce jour par l'islamisme, dont les sectateurs les plus puissants ne sont pas de race arabe. Si les grands états européens renonçaient à leur politique égoïste et sans honnêteté, les Arabes pourraient, grâce surtout aux chemins de fer qui vont sillonner l'Asie, grâce aussi à la fondation d'universités plus semblables aux nôtres, former un état civilisé et, dans ce réveil, c'est la Syrie qui aurait à jouer un rôle prépondérant. Pour l'étude de la question d'Orient, qui, par suite de nombreuses circonstances, telles, par exemple, que la révolte probable de l'Inde et de l'Egypte, devient de plus en plus compliquée, le livre de M. Hartmann fournit des documents d'une très grande valeur.

Quant à l'Arabie du Sud, l'auteur utilise les inscriptions et, se fondant ainsi sur des documents authentiques pour l'intelligence desquels ce livre apporte une très importante et très compétente contribution, nous retrace l'histoire de ce pays et nous présente un très intéressant tableau de ses institutions et de son état social. L'auteur fait ici œuvre d'historien informé, aux vues hardies et dégagées de tout préjugé ; tel ou tel détail pourra ne pas réunir tous les suffrages, mais plus d'une idée de l'auteur ne tardera pas à s'imposer. A remarquer la distinction entre la tribu (Stamm) et la famille (Sippe) comme éléments constitutifs des états ; la tribu étant une réunion fondée sur la communauté du territoire et de certains intérêts économiques et la famille étant le produit, au contraire, de la parenté naturelle. Il y aura, nous semble-t-il, beaucoup à tirer de cette distinction. V. C.

---

(1) Voir MAYER LAMBERT, *Journ. asiat.*, 1909, tome I, pp. 121-122. — J. GUIDI, *Rivista degli studi orientali*, tome II, pp. 823-825.

Textes berbères en dialecte de l'atlas marocain, par SAÏD BOULIFA, répétiteur de kabyle à l'Ecole supérieure des Lettres. Paris, Leroux. 1909. In-8. VI et 388 pages. (Publications de l'Ecole des lettres d'Alger, n° 36.)

Sous l'impulsion énergique autant que savante de M. René Basset, l'Ecole des lettres d'Alger est devenue un foyer important d'études arabes et berbères, qui fait le plus grand honneur à la science française. Outre cinq volumes d'un *Bulletin de correspondance africaine*, l'Ecole d'Alger a déjà publié trente-huit volumes importants, dont plusieurs, grâce à une très heureuse initiative, sont dus à des savants indigènes. Tel est le livre de M. Boulifa que nous présentons à nos lecteurs.

Chargé par le gouvernement français d'une mission scientifique, M. Boulifa a pu étudier de près le dialecte de Demnat, petite ville berbère située dans la vallée de l'Oued Tassaout, au pied même du grand Atlas ; c'est un centre qui exerce une grande influence politique et économique sur tout le massif central de l'Atlas. Outre une étude sur le dialecte de Demnat et un glossaire de ce dialecte, l'ouvrage de M. Boulifa comprend de nombreux textes avec traduction, concernant le mariage, la naissance, le divorce, les fêtes religieuses, la vie économique, etc., des Berbères, qui, d'après l'estimation de l'auteur, forment les trois quarts de la population du Maroc et qui, trop peu connus jusqu'à ce jour, méritent cependant d'être étudiés de très près. Il y a aussi quelques contes. A remarquer, pp. 80-116, *les Ah'idous*, sorte de joûte poétique « où hommes et femmes débitent des paroles spirituelles et mordantes ».

La publication de M. Boulifa est très importante tant au point de vue linguistique qu'au point de vue du folklore. Nous espérons que l'auteur, encouragé par le succès que son travail ne peut manquer d'avoir, ne tardera pas trop à nous faire connaître les autres documents qu'il a recueillis au Maroc (1). V. C.

---

(1) Le n° 38 des publications de l'Ecole d'Alger, l'*Etude sur le dialecte de Ghat*, par NEHLIL, officier interprète de 2e classe, Leroux, 1909, VI, XII, 217 et 3 pp. doit être également recommandé à l'attention des berbérisants et des folkloristes.

SOMMAIRE DES PÉRIODIQUES ET COLLECTIONS envoyés à la rédaction (1).

AMERICAN JOURNAL OF PHILOLOGY.

XXXI, 1.

B. L. Gildersleeve, A syntactician among the Psychologists.
Ch. Knapp, Cicero, *de officiis* 2, 10.
T Michelson, Linguistic Notes on the Shāhbāzgarhi and Mansehra redactions of Asoka's Fourteen-edicts.
K. Rees, The number of the dramatic Company in the period of the Technitae.
E. G. Sihler, Serviana.
H. C. Tolman, An avestan parallel in Darius Nakš-i-Rustam.
H. L. Wilson, Latin inscriptions at the Johns Hopkins University.

ARCHIV FÜR RELIGIONSWISSENSCHAFT.

XII, 1.

B. Gutmann, Die Opferstätten der Wadschagya.
A. Helling, Mystische Meineidszeremonien.
W. Soltau, Die Enstehung der Romuluslegende.
A. von Domaszewski, Die Triumphstrasse auf dem Marsfelde.
R. Wünsch, Deisidaimoniaka.

2-3.

J. Boehmer, Tabor, Hermon, und andere Hauptberge.
—— Jericho.
O. Franke, Die Ausbreitung des Buddhismus von Indien nach Turkistan und China.
R. Hackl, Mumienverehrung auf einer zwarzfigurig attischen Lekythos.
—— Eine neue Seelenvogel darstellung auf Korintischem Aryballos.
L. Malten, Der Raub der Kore.
R. Marett, The tabu-mana formula as a minimum definition of Religion.
K. Vollers, Chidher.
A. von Domaszewski, Der Kalender von Cypern.
F. von Duhn, Der Sarkophag aus Hagia Triada.
Same Wide, Grabesspende und Totenschlange.
—— Ἄωροι βιαιοθάνατοι.

BESSARIONE.

VII, 103-109.

Cotêt, Un grand pélerinage chrétien de l'ancienne Egypte. La ville de St Ménas.
de Gregori, Viaggio in Terra santa di Fra Luca da Gubbio (a. 1559).
N. Marini, Il XIV anno de *Bessarione* e l'unione delle Chiese orientali dissidenti.
—— Impressioni e ricordi di un viaggio in Oriente.
A. Palmieri, Il progresso dommatico secondo la teologia cattolica e la teologia ortodossa.
—— Doccimenti greci concernenti la storia ecclesiastica della Rumania.
P. Pazzogni, L'epitaffio del Notaro Eugenio.
L. Villecourt, Le rite copte de la profession monacale pour les religieuses.

110.

F. Ballerini, Antichità egiziane del Museo civico di Como.
M. Chaine, La consécration et l'épiclèse dans le Missel éthiopien.
A. Palmieri, Il progresso dommatico secondo la teologica cattolica e la teologia ortodossa.

(1) 1er Juillet 1910.

BIJDRAGEN TOT DE TAAL- LAND- EN VOLKENKUNDE VAN NEDERL.-INDIË.

63, 3-4.

C. J. v. Dongen, De Koeboes in de onderafdeeling Koeboestreeken der Residentie Palembang. I et II.

H. Kern, Zang V tot XII en XV tot XVII van den Nāgarakrĕtāgama.

M. C. Schadee, Het familieleven en Familierecht der Dajaks van Landak en Tajan.

J. S. Speyer, De Indische oorsprong van den Heiligen Reus Sint Christophorus.

GIORNALE DELLA SOCIETA ASIATICA ITALIANA. — 1909

Am. Ballini, La Upamitabhavaprapañcā kathā di Siddharṣi (cont.).

U. Cassuto, Nuovi manoscritti ebraici della R. Biblioteca Nazionale di Firenze.

F. Scerbo, Verbi biconsonantici in Ebraico.

—— Uno strano *qəvê* dei Proverbi.

H. P. Chajes, Note lessicali.

F. Belloni Filippi, La Yogaçāstravṛtti. (cont.).

C. Formichi, Un insigne dramma indiano nella recente traduzione di Michele Kerbaker.

Ger. Meloni, Alcuni studi sul tempo presso i Semiti.

Carlo Puini, Mahāparinirvāṇasūtra nella traduzione cinese di Pe-fa-tsu (cont.).

L.P.Tessitori, Bhavavairāgyaçatakam.

A. Zanolli, Osservazioni sulla traduzione armena del Περὶ φύσεως ἀνθρώπου di Nemesio (cont.).

INDO-GERMANISCHE FORSCHUNGEN.

XXV, 1-5

Festschrift für Karl Brugman. I.

Inhalt.

Chr. Bartholomae, Arica XVI.

O. Behaghel, Beziehungen zwischen Umfang und Reihenfolge von Satzgliedern.

J. Bloch, Tamoul *vāddyar* : sanskrit *upādhyāya*.

M. Bloomfield, On some disguised forms of Sanskrit *paçu* « cattle ».

C. D. Brick, Greek Notes.

J. Charpentier, Kleine Beiträge zur armenischen Wortkunde.

G. Ciardi-Dupré, Fruchtbäume und Baumfrüchte in den indogerm. Sprachen.

O. A. Danielsson, Zur Lehre vom homerischen Digamma.

J. Baudouin de Courtenay, Zur « Sonanten- » Frage.

O. Dittrich, Konkordanz und Diskordanz in der Sprachbildung.

M. Grammont, Grec γυμνός « nu ».

G. N. Hatzidakis, Zum Gebrauch der verbalen Medialformen im Neugriechischen.

M. Havers, Zur Etymologie von griech φάρμακον.

E. Hermann, Zur Behandlung der Antispastischen Wörter im homerischen Epos.

F. Holthausen, Etymologien.

A. V. W. Jackson, Indo-Iranian Notes.

K. F. Johansson, Zur mittelindischen Grammatik.

H. Kern, Das verbum *āyūhati* im Pāli.

K. Krumbacher, Κτήτωρ.

O. Lagercrantz, Zwei griechische Fremdwörter.

R. Meister, Die äolischen Demonstration ὄνε, ὄνι, ὄνυ und die Partikel νι (νε) im Phrygischen.

H. Meltzer, Gibt es ein rein praesentischen Perfect im Griechischen ?

J. v. Rozwadowski, Ein quantitatives Gesetz der Sprachentwicklung.

F. Sommer, Der Dativus pluralis der 3. Deklination im Nordwestgriechischen.

L. Sütterlin, Der Schwund von idg. *i* und *u*.

C. C. Uhlenbeck, Etymologica.

Kath. von Garnier, *com-* als perfectivierendes Präfix bei Plautus, *sam-* im Rigveda, συν- bei Homer.

J. Wackernagel, Attische Vorstufen des Itazismus.

A. Walde, Zu den indogerm. Wörtern für « Milz ».

J. Zubaty, Zum Gebrauch von ved. víśvaḥ « omnis ».

XXV. Anzeiger 1-3.

Bibliographie des Jahres 1906.

III, Armenisch.

IV, Griechisch.

V, Albanetisch.

VI, Italisch.

VII, Keltisch.

VIII, Germanisch.

IX, Baltisch-slavisch.

XXVI B., 1-5 H.

Festschrift für Karl Brugman. II.

Inhalt.

O. Bremer, Die germanische « Brechung ».

O. Brugmann, Andes-Andicus.

B. Delbrück, Das schwache Adjectivum und der Artikel im Germanischen

A. Ernout, Notes sur les thèmes en u- latins.

E. W. Fay, αἴμων and imago.

R Gauthiot, A propos des nominatifs pluriel lituaniens.

R. Günther, Die ursprüngliche Gestalt des lateinischen Präverbs *re*, *red*.

A. Guny, Grec αἰγίλωψ « espèce de chêne », latin *ilex*.

G. Herbig. Indogerm. Sprachwissenschaft und Etruskologie.

T. E. Karsten, Altdeutsche Kulturströmungen im Spiegel des finnischen Lehnworts.

J. H. Kern, Zum Verhältnis zwischen Betonung und Laut in niederländisch-limburgischen Mundarten.

A. Leskien, Litanische Personennamen

R. Loewe, Der Goldring von Pietroassa.

A. Meillet, Sur le prétérito-présent got. *lais*.

K. Meister. Altes Vulgärlatein.

J. J. Mikkola, Zwei Slavische Etymologien.

E. Mogk, Die Halbvokale *i̯* und *u̯* in der isländischen Literatursprache.

M. Niedermann, Zur griechischen und lateinischen Wortkunde.

A. Noveen Ein Paar Altwordische Seenamen.

v. d. Osten-Sacken, Zur Entwicklungsgeschichte der Nomina auf slavisch *-ъba*, litanisch *-ybas*, *yba*, *ybe*, littisch *-ība*.

H. Pedersen, Zum slavischen *z*.

P. Persson, Zur lateinischen Grammatik und Wortkunde.

M. Pokrouskij, Lateinische Zusammenrückungen.

J. P. Postgate, Three Latin Etymologica.

O. Schrader, Der Hammelsonntag.

E. Sievers, Angelsächsisch *wēriz* « verflucht ».

F. Solmsen, Sur lateinischen Etymologie.

W. Stokes, Irish Etymologies.

Fr. Stolz, Die Flexion von *lavere* und *lavāre*.

W. Streitberg, Kant und die Sprachwissenschaft. (Eine histor. Skizze).

E. Schwyzer, Die Demonstrativpronomina des Schweizerdeutschen.

A. Thumb, Altgriechische Elemente des Albanesischen.

R. Thurneysen, Die irische Personalendung *-enn -ann*.

W. van Helten, Zur pronominalen Flexion im Altgermanischen.

N. van Wijk, Eine polnisch-niederländische Parallele.

J. Vendryes, A propos de la flexion du présent irlandais *tiagu* « je vais ».

Karl Brugmanns Schriften 1871-1909.

XXVI. Anzeiger 1-3.

XXVII 1 et 2.

K. Brugmann, Der sogenannte Akkusativ der Beziehung im Avischen, Griechischen, Lateinischen, Germanischen.

K. Brugmann, Der lat. Ablativus comparationis

H. Güntert, Zur Geschichte der griechischen Gradationsbildungen.

E. Kieckers, Das Eindringen der κοινή in Kreta.

W. Streitberg, Gotica.

L. Sütterlin, *Rotundus* und die lat. Gerundialformen.

R. Thurneysen, Berichtigung zu B. 26, 131 ff.

JOURNAL ASIATIQUE.

XIV, 3.

J.-B. Chabot, Les papyri araméens d'Elephantines sont-ils faux ?

Chavannes, Note additionnelle sur l'inscription de *Che-tch'eng* (971 p. C.).

Ph. Colinet, A propos des voyelles finales à quantité variable dans le Rig-Véda.

C. Fossey, L'Assyriologie en 1907.

L. Gauthier, Une réforme du système astronomique de Ptolémée tentée par les philosophes arabes au XIIe s.

A. Moret, De quelques voyages légendaires des Egyptiens en Asie.

Max van Berchem, Inscriptions mobilières arabes en Russie.

XV, 1.

Dufresne, Un conte Kurde de la région de Sö'örd transcrit et traduit.

Cl. Huart, Le diwan de Sélāma ben Djandal, poète anté-islamique.

C. Inostrancev, Note sur un point de l'histoire ancienne du Khārezm.

A. Roussel, Les anomalies du Ramāyaṇa.

Addaï Schev, Episodes de l'histoire du Kurdistan.

LEUVENSCHE BIJDRAGEN.

IX, 1.

L. Groot, Het Dialect van Tongeren. Eene phonetisch-historische studie.
E. Soens, Anna Bijns II

MEMORIE DELLA R. ACCADEMIA DELLE SCIENZE DELL' ISTITUTO DI BOLOGNA : CLASSE DI SCIENZE MORALI.

III, 1.

A. Trombetti, Saggi di glottologia generale comparata : *I Numerali.*

2.

A. Trombetti, Saggi di glottologia generale comparata : *I Numerali* (continuaz.)
V. Pantoni, Sopra un frammento di Saffo (Mus. Berlin, P. 9722, col. 1).

PROCEEDINGS OF THE SOCIETY OF BIBLICAL ARCHAEOLOGY.

XXXI, 6.

J. H. Breasted, The royal Feud in the Wadi Halfa Temple.
W. E. Crum, The Bishops named in Mr Bryce's Diptych.
F. Ll. Griffith, Additional Notes on the Papyrus Dodgson, etc
H. R. Hall, The Discoveries in Crete and their Relation to the History of Egypt and Palestine (*cont.*).
C. H. W. Johns, The kingdom of Hana.
L. W. King, A New Brick-Stamp of Narām-Sin, King of Akkad. From Tello.

7.

F. W. Green, Notes on some Inscriptions in the Etbai District II.
H. R. Hall, The Discoveries in Crete and their Relation to the History of Egypte and Palestine (*cont.*).
L. W. King, An Early Mention of Cotton : the Cultivation of *Gossypium Arboreum*, or Tree-Cotton, in Assyria in the Seventh Century B. C.
S. Langdon, Babylonian Miscellaneous Texts I.
F. Legge, The Carved States and this Season's Discoveries (*cont.*).
A. H. Sayce, The Hittite Inscriptions (*cont.*).
P. Scott-Moncrieff, « The royal Feud in the Wadi Halfa Temple ». A Reply.

XXXII, 1.

A. M. Blackman, The Nubian God Arsenuphis as Osiris.
R. Campbell Thompson, The Third Tablet of the Series *Ludlul bêl Nimeki*.
F. Ll. Griffith, An Early Contract Papyrus in the Vatican.
W. L. Nash, Notes on some Egyptian Antiquities, VI
Emmeline Plunket, The Accadian Calendar.
A. H. Sayce, The Figure of an Amazon at the East Gate of the Hittite Capital at Boghaz Keui.
E. O. Winstedt, Epiphanius or the Encyclopoedia Coptica?

2.

C. J. Ball, The Ass in Semitic Mythology.
Th. G. Pinches, The Discoveries by the German Expedition on the Site of Aššur.
Emm. Plunket, The Accadian Calendar (*cont.*).
E. O. Winstedt, Epiphanius or the Encyclopaedia Coptica?

3

G. Foucart, An Entrance into the Lower-World at Thebes.
Dr. S. Langdon, A Reconstruction of a part of the Sumerian Text of the Seventh Tablet of Creation, with the aid of Assyrian Commentaries.
W. L. Nash, Notes on some Egyptian Antiquities, VII.
E. J. Pilcher, A Hebrew Amulet.
—— The Jewish Royal Pottery-Stamps.
W. T. Pilter, A Legal Episode in Ancient Babylonian Family Life.

REVUE DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS.

nº 175,

E. Brandenburg, Les vestiges des plus anciens cultes en Phrygie.
Jean Capart, Bulletin critique des Religions de l'Egypte (1906-1907) (*1er article*).
A. Lefébure, Le Bouc des Lupercale.

nº 176.

Jean Capart, Bulletin critique des Religions de l'Egypte (1906-1907) (*suite et fin*).
R. Dussaud, Cham et Canaan.
St. Gsell, Les cultes Egyptiens dans le Nord-Ouest de l'Afrique sous l'Empire-Romain.
J. Toutain, L'archéologie religieuse et l'histoire des religions au deuxième congrès international d'Archéologie (*Alexandrie, Le Caire, avril 1909*).

nº 177.

L. de la Vallée Poussin, Note sur le Grand Véhicule.

J. Maspero, Théodore de Philae.
A. Moret, Le Verbe créateur et révélateur en Egypte
F. Nicolardot, La Résurrection de Jésus et la critique depuis Reimarus.
N. Söderblom. Note sur l'agriculture dans l'Avesta.
n° 178
P. A. Decourdemanche, La religion populaire des Turcs.
P. Monceaux, L'Eglise Donatiste avant St Augustin.
Ed. Montet, La quatrième centenaire de la naissance de Calvin.
n° 179.
Ed. Combe, Bulletin de la religion assyro-babylonienne, 1908.
Ch. Michel, Les survivances du fétichisme dans les cultes populaires de la Grèce ancienne.
H. Norero, La psychologie religieuse au VI[e] Congrès international psychologique.
A. J. Reinach, Itanos et l'*Inventio Scuti*.

REVUE DE L'ORIENT CHRÉTIEN.

IV, 4.
L. Delaporte, Catalogue sommaire des manuscrits coptes de la bibliothèque nationale de Paris.
—— Le « fondement de l'année » d'après la chronographie d'Elie de Nisibe.
S. Grébaut, Vie de Barsoma le Syrien (texte éthiopien, traduction française).
R. Griveau, Notice des manuscrits arabes chrétiens entrés à la Bibliothèque nationale de Paris, depuis la publication du catalogue (suite).
L. Leroy, Histoire d'Abraham le Syrien, patriarche copte d'Alexandrie (texte arabe, traduction française).
F. Nau, Histoires des solitaires égyptiens (suite, ms. Coislin 126, fol. 212 sqq.)
—— La naissance de Nestorius.
—— Cinq lettres de Jacques d'Edesse à Jean le Stylite (trad. et analyse).
V, 1.
M. Brière, La légende syriaque de Nestorius (texte et traduction).
L. Delaporte, Catalogue sommaire des manuscrits coptes de la Bibliothèque nationale de Paris (*suite*).
P. Dib, L'initiation chrétienne dans le rite maronite.
S. Grébaut, La prière de Langinos (texte éthiopien, trad. franç.).
L. Leroy, Histoire d'Abraham le Syrien patriarche jacobite d'Alexandrie (texte arabe, trad. française) (*fin*).
F. Nau, Hagiographie syriaque : Saint Alexis, Jean et Paul, Daniel de Galas, Hannina, Euphémie, etc.
S. Pétridès, La synaxaire de Marc d'Ephèse (introd. et texte grec).

REVUE DES ÉTUDES ANCIENNES.

XI, 4.
A. Audollent, A propos de la langue des *tabellae defixionum*.
H. de la Ville de Mirmont, L'astrologie chez les Gallo-romains.
R. Eisler, Kuba-Kybele.
P. Girard, Les signaux lumineux dans l'*Agamemnon* d'Eschyle.
J. A. Guillaud-A Cuny, A propos de *Saliunca*.
C Jullian-J. de St Venant, Notes galloramaines : XLIV. A propos des routes de César.
C. Jullian, Chronique gallo-romaine.
M. Poppaconstantinon, Inscription inédite relative à l'aqueduc de Tralles.
XII, 1.
J. Bergonié, De l'influence du pain sur les populations néolithiques.
A. Blanchet, Une nouvelle théorie relative à l'expédition des Cimbres en Gaule.
M. Chaillan, Buste de la Gayolle.
P. Courteault, Inscription chrétienne du cimetière primitif de St Seurin à Bordeaux.
A. Cuny, Grec θέσσεσθαι, *demander, supplier* et ses correspondants dans les langues occidentales (celtique-germanique).
H. de Gérin-Ricard, Le génie du Castellum d'Olbia à Hyères.
L. De Vos, Le mode d'élection de Julien à la dignité d'empereur.
H. Ferrand, Autel de Mercure trouvé à Villette (Isère).
C. Jullian, Chronique gallo-romaine.
—— Notes gallo-romaines. XLV, A la Gayolle.
S. Reinach, L'Héraclès de Polyclète.
2.
J. A. Brutails, Stèles espagnoles.
V. Commont, L'industrie des lames dans les stations paléolithiques d'Amiens.
A. Cuny, Les mots du fonds préhellénique en grec, latin et sémitique occidental.

H. de la Tour, Deux pièces gauloises au cavalier.
G Dottin, H. d'Arbois de Jubainville.
—— Les études celtiques depuis 1900.
E. Duprat, La route d'Agrippa à Avignon.
Guillaud, La *saliunca* dans Pline le naturaliste et dans Marcel de Bordeaux
C. Jullian, Notes gallo-romaines; XLVI, Notes sur Lucain géographe.
—— Chronique gallo-romaine.
H Lechat, Notes archéologiques, I.
P. Paris, Demeter, terre cuite d'Emporium.
A. Philippe, Le nom des Faucilles.

REVUE DES ETUDES GRECQUES.

XXII, nº 96.
Démétrios Bikélas, Extraits de lettres.
L. Gernet, Αὐθέντης.
P. Perdrizet, Le Σαμοθρακικός d'Antiphon et la Pérée samothracienne.
S. Sakellaropoulos, Démétrios Bikélas.
H. Weil, Papyrus récemment découverts.
nº 97.
Fr Greif, Etudes sur la musique antique.
Et. Michon, Torse d'une statuette de satyre assis.
nºs 98-99.
M. Bréal, D'où vient le nom de l'Asie.
P. Girard, Le mythe de Pandore dans la poésie hésiodique.
Liard, Rapport sur l'enseignement du grec dans les lycées et collèges de garçons.
L. Méridier, Le mot μέθοδος chez Platon.
Th. Reinach, La loi d'Aegialé.
E. Renauld, Quelques termes médicaux de Psellos.

REVUE DES SCIENCES PHILOSOPHIQUES ET THÉOLOGIQUES.

M. Gillet, Le sens commun et la métamorale.
M Jacquin, L'influence doctrinale de Jean Scott au début du XIIIᵉ siècle.
A. Lemonnyer, Le culte des dieux étrangers en Israël. La « Reine du Ciel ».
M. D. Roland-Gosselin, De l'induction chez Aristote.
C. Sentroul, La philosophie religieuse de Kant.
2.
M. De Wulf, Le Sensualisme et l'Eclectisme en Belgique (1800-1830).
H. Humbert, Le Problème des sources théologiques au XVIᵉ siècle. III.
A. Lemonnyer O. P., Le Culte des Dieux étrangers en Israël, Tammouz-Adonis.
M. D Roland-Gosselin, O. P., Un texte de la Correspondance de Descartes sur la « distinction de raison ». T. IV, L. CDXVIII.
C. Sentroul, La Philosophie religieuse de Kant II.

REVUE NÉO-SCOLASTIQUE.

Nº 64.
C. Alibert, Pour lire en psychologue la vie des Saints (*suite*).
J.-B. Ceulemans, Le mouvement philosophique en Amérique.
—— L'idée organique de l'Université.
J. de Ghellinck, Les *Sententiae* de Gandulphe de Bologne ne sont-elles qu'un résumé de celles de Pierre Lombard.
G. Legrand, Le testament philosophique de M. Naville.
J. Lottin, La théorie des moyennes et son emploi dans les sciences d'observation.
L. Vanhulst, Le sentiment de l'effort; l'effort volitionnel.
Nº 65.
M. De Wulf, Arnold Geulincx et le procès de la philosophie aristotélicienne au XVIIᵉ siècle.
A. Gemelli, L'œuvre scientifique et philosophique de César Lombroso.
J. Lottin, Le calcul des probabilités et les régularités statistiques.
L. Noël, Mouvement néo-thomiste.
F. Palhoriès. L'état actuel du Rosminianisme en Italie.
C. Sentroul, Kantisme et métagéométrie.
Nº 66
A. Gemelli, L'œuvre scientifique et philosophique de César Lombroso (*fin*).
R. Lemaire, La logique du style gothique.
L. Noël, Les frontières de la Logique.
J. L. Perrier, Un centre néo-thomiste en Colombie.
Cl. Piat, La vie de l'intelligence.
Carm. Scalia, La philosophie de Karl Marx.

SKRIFTER UTGIFNA AF KUNGL. HUMANISTISKA VETENSKAPS SAMFUNDET, I UPPSALA.

XII.
A. Gabrielson, Le sermon de Guischart

de Beaulieu. Edition critique de tous les manuscrits connus avec introduction.

Axel Hägerstrom, Das Prinzip der Wissenschaft : I Die Realität.

A. Hahr, Studier i Johan III.

E. Löfstedt, Spätlateinische Studien.

E. Petrini, Psykologiska dogmer.

SPHINX.

XIII, 4.

E. Dévaud, Questions de grammaire.

G. Foucart, Les stèles protothébaines

5.

G. Jéquier, Les tables d'offrandes égyptiennes.

H. Madsen, Un pélerinage à Boubaste.

E. Naville, Le mot *karnatâ*.

N. Reich, Ein demotischer Kaufpfandvertrag.

XIV, 1.

N. Reich, Ein demotisch-griechischer Kontrakt eines Hauskaufes.

A. Wiedemann, Varia.

THE AMERICAN JOURNAL OF THEOLOGY.

XIV, 1.

J. H. Breasted, Critical note : the earliest social prophet.

Ch. H. Dickinson, Some wholesome humiliations of the modern Church.

J. A. Foulkner, The first christian creed.

W. H. P. Faunce, The religious fonction of public worship

J. C. Granbery. Christological peculiarities in the first epistle of Peter.

J. H. Tufts, E. W. Lyman, E. H. Sneath, The ultimate test of religions truth ; is it historical or philosophical.

G. D. Walcott, Theological reconstruction : a practical programme.

THE CATHOLIC UNIVERSITY BULLETIN.

XV, 8.

P. Boyle, The irish College in Paris (1578-1908).

J. A. Mc Clorey S. J , Elementary laboratory-work in english.

E. T. Shanahan, The disappearance of reality in modern philosophy.

Th. E. Shields, Notes on education.

XVI, 1.

Ch. J. Callan, The immortality of the soul.

Ch. L. O'Donnell, Memoir of Father Tabb.

E. T. Shanahan, The further disappearance of reality in modern philosophy.

Th. E. Shields, Notes on education.

2.

G. M. Bolling, A contribution to the history of religion in India.

P. J. Lennox, The national University of Ireland.

E. T. Shanahan, Reality from the spectator's standpoint.

Th. E. Shields, Notes on education.

3.

D. J. Kennedy O. P., The Immaculate Conception.

P. J. Lennox, The national university of Ireland II.

G. M. Sauvage C. S. C., The new Philosophy in France — A criticism.

Th E. Shields, Notes on education.

4.

J. J. Fox, A new Religion without religion.

E. T. Shanahan, Reality from the critic's standpoint-I.

Th. E. Shields, Notes on Education.

William Turner, Dante as a Philosopher.

5.

Ch. F. Aiken, The analogy between objective Revelation and natural knowledge.

A. Dowling, Bishop Challoner.

M. M. Hassett, The Church in France in the Age of the Renaissance.

Th. E. Shields, Notes on Education.

6.

Ch. J. Callan, O. P., Current English in the United States.

J. J. O'Brien, The symbolism of Mangan's poetry.

E. T. Shanahan, Reality from the critic's standpoint. — II.

Th. E. Shields, Notes on Education.

TIJDSCHRIFT VOOR INDISCHE TAAL- LAND- EN VOLKENKUNDE.

LI, 5.

A. H. B. Agerbeek, Quelques coutumes de la population dajaque des pays-Pinouh (Bornéo).

J. Knebel, Les lieux sacrés et quelques autres particularités se trouvant dans la régence de Panaraga (Madioum).

G. P. Rouffaer, Y-a-t-il encore des antiquités hindoues dans le Bornéo central, dans les environs de la partie supérieure du fleuve Sekadau.

D. Van Hinloopen Labberton, Notes rédactionnelles à l'article précédent.
C. W. J. Wenneker, Les mots malais : *hati*, *limpah* et *djantoung*.
6.
C. M. Pleyte, Artja-Domas : sanctuaire badoui.
G. P. Rouffaer, Le *Koudi* (antique arme javanaise) encore en usage en Madoura.
T. Van Erp, Les dernières restaurations du temple hindou Tjandi-Mendout et quelques observations concernant sa valeur architectonique.
LII, 1.
T. Van Erp, Interprétation de quelques sculptures du Boroboudour
F. W. van Haeften, Rapport concernant la salubrité publique et les mesures sanitaires en Engano.
Apostilles sur le contrat passé le 27 mai 1908 par l'Adatouang et les membres du Hadat de Sanito.

ZEITSCHRIFT DER DEUTSCHEN MORGENLANDISCHEN GESELSCHAFT.

LXIII 4.
Em. Amar, Le mot *ṣīṣ* chez Abū-l-Maḥāṣin.
C. Bernheimer, Uber die vakrokti : Ein Beitrag zur Geschichte der indischen Poetik.
Th. Bloch, Duldul als Centaur.
W. Caspari, Eine Dittographie in Hiob 38,8 und ihre Begleiterscheinungen.
A. Fischer, Eine interessante algierisch-marokkanische Genitivumschreibung (Band 61, 178 ff.)
T. Grahame Bailey, A Brief Grammar of the kanauri Language.
M. Horten, Die Lehre vom Kumūnbei Nazzām († 845). Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie in Islam.
K. Regling et **C.-F. Lehmann-Haupt,** Die Sonderformen des « babylonischen » Gewichtssystems.
L. Ronzevalle, I. Eine interresante Algierisch-marokkanische Genetivumschreibung.
R. Schmidt, Rāma's Manmathonmathana (Schlusz).
C. F. Seybold, Hispano-Arabica III.
R. Simon, Bemerkungen zum Arṣeyakalpa und Puṣpasūtra.
H. L. Strack, Zu dem Aufsatze von Sch. Ochser : Talmud-Handschrifder Vatik. Bibliothek etc. (oben S. 365 ff.).
K. Süszheim, Die moderne Gestalt des türkischen Schattenspiels (Qaragöz).
Register zu Band LI-LX.

ZEITSCHRIFT FUR VERGLEICHENDE SPRACHFORSCHUNG.

XLIII 1/2.
W. Caland, Zu XLII 171, 331.
J. Charpentier, Zur Arischen Wortkunde.
P. Diels, Griech βάλε = utinam.
Fr. Edgerton. Origin and Development of the Elliptic Dual and of Dvandva Compounds.
J. Endzelin, Zum lettischen Präteritum.
Ed. W. Fay, Zu XLII 382.
—— Word-Studies.
A. Fick, Hesychglossen VI.
C. Hentze, Der Homerische Gebrauch des Imperativs 3 Person
G. Iljinskij, Altkirchenslavisch *vzpiti*, schreien.
H. Jacobsohn, Episch ἤλυθον.
—— Zur Geschichte der Diphth. ηυ im Griechischen.
L. v. Patrubány, Indg. *uei-ró-s* « Mann ».
K. Reichelt, Die Genitive auf -οιο und Verwandtes bei Homer.
W. Schulze, Lit *ūdas*.
—— Nd. üm un düm.
—— Kakophonie.
—— non post multos dies.
—— Zwei Zuschriften.
R. Trautman, Skr. √ kṣubh.
—— Skr. kacchū.
—— Lit *gugà*.
—— Miszellen.
Aug. Zimmerman, Zur Herkunft des Namens Tarquinius.
3.
E. Fraenkel, Beiträge zur griechischen Grammatik.
G. N. Hatzidakis, Neugriechische Miszellen.
Wilh Havers, Zur Semiasologie von griech ἄτη.
J. Pokorny, Zur irischen kopula.
L. Sadee, Οἰωνός und Verwandtes.
W. Schulze, Lit. czeczkà.
—— Anna.
Th. Siebs, Die sogenannten subjektlosen Sätze.
R. Trautmann, Nachtrag zu S. 153.
J. Wackernagel, Indoiranica.

OUVRAGES ENVOYÉS A LA RÉDACTION.

Annual Report of the Smithsonian Institution 1909.

L. C. Barret, The Kashmirian Atharva-Veda, Book Two. (Journal of the Amer. Orient. Society, XXX, 3).

René Basset, Mission au Sénégal. t. I. Paris 1909. (École d'Alger, t 39).

Bureau of American Ethnology, bulletin 38, 39, 41, 42 48.

J. L. Courcelle-Seneuil, Les dieux Gaulois, Paris, 1910.

E. S. De Klerck, De Java-oorlog 1825-32 's Hage, 1909.

L. Delaporte. Cylindres Orientaux. (ann. du musée Guimet in-4°, t. 33).

L. Gauthier, La théorie d'Ibn Rochid sur les rapports de la religion et de la philosophie. Paris, 1909. (Ecole d'Alger, tome 41).

— — Ibn Thofaïl, sa vie et ses œuvres. Paris, 1909. (Ecole d'Alger, tome 42).

L. H. Jordan, Comparative Religion. Edinburgh, 1910.

Le Jubilé du Musée Gimet, Lyon 1909.

A. Moret, Galerie Egyptienne. (Annales du Musée Guimet in-4°, t. 32, 1-2).

Rapporten van de Commissie in Nederl.-Indië voor Oudheidkundig onderzoek op Java of Madoera, 1907; 's Gravenhage, 1909.

E. D. Ross, An Arabic History of Gujarat. Vol. I, London, 1910.

R. Simon, Das Puṣapasūtra, mit Einleiting und Uebersetzung, München, 1909.

P. Viollet, Les Interrogatoires de Jacques de Molai Grand-maître du Temple, Paris, 1909.

RĀMĀYAṆA.

ETUDES PHILOLOGIQUES.

Avertissement.

Parmi les gloses nombreuses du Rāmāyaṇa, édition de Bombay (1888) — car celles de la seconde édition, également de Bombay (1900), dite édition du Sud, pour la distinguer de l'autre, sont rarcs et brèves — j'ai choisi celles qui m'ont paru le plus caractériques, au nombre de plusieurs centaincs, afin de donner une idée de ces commentateurs de l'Inde, éplucheurs, s'il en fût, non seulement de mots, mais encore de syllabes, qui trouvent sans peine le moyen de fendre un cheveu en quatre.

Le plus souvent, ces commentateurs sont relativement modernes, bien qu'on ne puisse désigner d'une façon précise l'époque où ils vivaient.

Ils nous donnent fréquemment des renseignements assez précieux, si je ne m'abuse, sur la lexicographie, la grammaire et la linguistique, et j'ai pensé que les lecteurs du *Muséon* prendraient quelque intérêt aux *specimens* que je leur présente.

Je donne dans une première colonne le texte et la glose, que je traduis dans la seconde. Les Indianistes n'éprouveront sans doute pas le besoin de consulter cette traduction, mais les autres, ceux qui n'ont guère étudié le sanscrit qu'au point de vue, par exemple, de la grammaire comparée, y trouveront, peut-être, un certain avantage. En tout cas, il leur sera facile de s'en référer uniquement au texte, s'ils le veulent, et de se borner à lire les observations dont j'ai cru devoir accompagner mes citations

Je compare sans cesse les deux éditions, mais, encore une fois, c'est la première édition de Bombay que j'ai prise pour base de mon

travail. Elles diffèrent peu d'ailleurs pour le texte ; et ces différences, le plus souvent, consistent dans la coupe et la distribution des çlokas.

Il m'est arrivé plus d'une fois de me heurter à des gloses obscures, difficiles, du moins pour moi, car de plus habiles perceront probablement d'un coup d'œil ces arcanes. Dans ces cas, j'ai donné mon interprétation comme douteuse et sujette à revision.

Le lecteur sera peut-être assez content de savoir les noms des commentateurs cités dans les gloses du Rāmāyaṇa. En voici la liste que je crois complète. Je la donne par ordre alphabétique en commençant toutefois par Rāma, l'auteur de ces gloses. A tout seigneur tout honneur.

Rāma.

Agniveçya	Kataka
Amara	Katakakṛt
Apsamāsānta	Katakṛta
? Bheda.	Nighantu
Çakalya	Prâñca
? Dhātu	Tīrtha
Dhvani	Vaijayantī
? Dik.	Viçva
Halāyudha.	

Comme, dans l'espèce, il est assez facile de prendre le Pirée pour un homme, je mets un point d'interrogation devant les noms de « Bheda », de « Dhātu » et de « Dik » qui ne sont, peut-être, que des *mots.* « Nighantu » est le nom d'un glossaire védique. « Prāñca » est dit par Böhtlingk « östlicher Lehrer ». Enfin on désigne par « Vaijayantī » un dictionnaire spécial, sur lequel je n'ai pas d'autre renseignement.

La plupart de ces noms étant ignorés de Böhtlingk, le sont probablement aussi du plus grand nombre.

RĀMĀYAṆA.

Spécimens du texte et du commentaire.

Conformément à l'édition de Bombay (1888) et à celle dite du Sud, éditée également à Bombay (1905).

1er Kāṇḍa.

1, 2. traduction. Quel est actuellement, dans ce monde, l'homme vertueux, l'homme fort, juste, reconnaissant, véridique, ferme dans ses vœux?

glose. [Vālmīki] développe sa question: « Qui donc, etc. » Le mot « donc » pour exprimer le doute; « actuellement », au temps présent, dans ce monde terrestre, « quel est donc l'homme vertueux », doué de qualités éminentes et multiples: tel est le sens. Dans cette multiplicité de louanges, il y a « matup » [c'est-à-dire emploi du suffixe *vant*]. Vient l'énumération: « Quel est l'homme fort, etc. » Cette force, cette puissance supérieure, caractérisée surtout par celle qui provient tout d'abord de la vertu des armes divines: « [qui donc] est doué de cette force? » Qui, de plus, connaît les arcanes de la loi intégrale, de l'Ecriture et de la Tradition? « Reconnaissant », c'est-à-dire qui oublie les nombreux torts qu'il a subis et qui estime comme multiple un seul service reçu par lui. « Véridique », c'est-à-dire qui, dans toutes les circonstances, raconte loya-

1. 2. texte. Ko 'nv asmin sāṃpratam loke guṇavān, kaç ca vīryavān dharmajñaç ca kṛtajñaç ca satyavākyo dṛḍhavrataḥ

glose. atha praçnam abhinayati: ko 'nv iti, nuçabdo vitarke, sāṃpratam vartamānakāle 'smil loke bhūlakṣaṇe ko nu guṇavān, praçastabahuguṇavān ity arthaḥ bhūmapraçaṃsādau matup; asyaiva prapañcaḥ, kaç ca vîryavân ity ādi, divyāstrabalādijaçaktiviçeṣeṇa parābhibhavasāmarthyaṃ vīryaṃ tadvān; kaç ca çrautasmārtasakaladharmarahasyajñaḥ bahvīm apy apakṛtim upekṣyaikām apy upakṛtiṃ bahvīṃ manyata iti kṛtajñaḥ; satyavâkyaḥ sarvāvasthāsv api yathāçrutadṛṣṭatattvārthavaktā; dṛḍhavrata, āpady api dharmāya parigṛhītavrataviçeṣasya tyāgarahitaḥ.

lement ce qu'il a entendu ou vu. « Ferme dans ses vœux », qui, dans le malheur même, ne trahit pas les saintes obligations qu'il a contractées.

Nota. Les gloses suivantes ressemblent fort à celle-ci pour le procédé. Comme elles sont fort longues, je devrai me borner, pour ne pas allonger démesurément et inutilement ce travail, à ne relever que les mots qui offrent quelque intérêt. Cette loi que je m'impose, je l'observerai jusqu'au bout.

1. 4. t.... qui n'est pas envieux.

g. « qui n'est pas envieux » ; ne pouvoir supporter la supériorité des autres dans les *tapas*, tels que la science, la puissance : voilà l'envie ; il s'agit de celui qui ne l'éprouve pas.

1. 4. t.... anasūyakaḥ

g. anasūyako vidyaiçvaryāditapaḥsu paraunnatyāsahanam asūyā tadrahitaḥ ; asūyateḥ kaṇḍvādiyagantād upatāpārthāṇ ṇvul.

Le glossateur renvoie ici à Pāṇini 3, 1, 27, règle « Kaṇḍvādibhyo yak », et pour le suffixe *ka* 3, 1, 133.

1, 10. t. qui a les clavicules charnues.

g. celui dont les clavicules disparaissent dans l'épaisseur des chairs ; dont les deux os claviculaires se rejoignent par les chairs de la poitrine.

1, 10, t.... gūḍhajatruḥ.

g. gūḍhajatrur gūḍhe māṃsalatvān nimagne jatruṇī vakṣo 'ṃsasaṃdhigate asthinī yasya.

Cette expression se retrouve II, 48, 29 et V, 35, 15.

1, 13. t.... prospère.

g. La répétition des épithètes de ce genre, suivant la glose, a pour but de faire connaître en Rāma la plénitude de la puissance et le reste.

1, 13, t.... çrīmān...

g. çrīmān ityevam ādīnāṃ paunaḥpunyaṃ sakalaiçvaryādimattvabodhanārtham.

L'abstrait *mattva* est assez intéressant.

1, 21, t. En voyant les préparatifs du sacre de [Rāma], l'épouse [du roi] Kaikayī.... demanda.

g. Kaikayī [était] la plus jeune épouse du roi [Daçaratha].

Le glossateur, pour expliquer la forme Kaikayī, rappelle les

1, 21, t .. tasyābhiṣekasaṃbhārān dṛṣṭvā bhāryātha Kaikayī ..... ayācata.

g.... Kaikayī rājñaḥ kanīyasī bhāryā ; atra Kaikeyīty eva yady api kekayaçabdād añi : « kekayamitrayur » ity ādinā yāde-

règles *aṅ, ṅīp* et *ṅīs*, concernant les affixes *a* et *ī*, et renvoie à Pāṇini 7, 3, 2, où on lit : « Kekayasyāpatyam : kaikeya : le descendant de Kekaya [s'appellera] Kaikeya ». Toutefois, conformément à la règle qui veut que l'on puisse changer la longue en brève « m*ā*ṣam » en « m*a*ṣam », sans rompre la mesure du vers, on peut aussi employer la forme Kaik*a*yī au lieu de Kaik*e*yī. On renvoie parfois aussi à la règle de Pāṇini, 4, 1, 48 : « puṃyogād ākhyāyām », pour expliquer la leçon K*e*kayī, adoptée par d'autres. Dans le cours du poème, en effet, ce nom est écrit, tantôt sous une forme, tantôt sous une autre.

riyādeçe guṇe : « ādivṛddhau ṅīpi yasya » iti lope sādhu, tathāpi : « api māṣaṃ maṣaṃ kuryāc chandobhaṅgaṃ na kārayet » iti nyāyena Kaikayīti prayogaḥ ; puṃyogalakṣaṇe ṅīṣi « Kekayī » iti pāṭha ity anye.

1, 74. t. [Hanumat] lui montra le signe [de reconnaissance], et lui raconta ce qui s'était passé. Il gagna ainsi la confiance de Vaidehī ; puis il enfonça une porte.

1, 74, t. nivedayitvābhijñānaṃ pravṛttiṃ vinivedya ca samāçvāsya ca Vaidehīṃ mardayāmāsa toraṇam.

g. Hanumat montre à Sītā le signe de reconnaissance, sous forme d'anneau ; il lui raconte ce qui s'est passé, l'alliance de Rāma et de Sugrīva et tous les autres évènements. En lui racontant ainsi ce que fait Rāma dans l'unique but de la délivrer, il gagne sa confiance. « Ayant reçu en retour un [autre] gage de reconnaissance », dit le texte (cf. V, 38, 66), c'est-à-dire le joyau que Sītā portait dans sa tresse, [Hanumat enfonça] une porte, voisine de la porte extérieure du palais qui donnait sur le bosquet d'Açokas.

g. nivedayitveti : abhijñānam aṅgulīyakarūpam, pravṛttiṃ RāmaSugrīvasakhyādisarvavṛttāntam, samāçvasya Rāghavasya sarvo 'pi vyāpāras tvatpratyāpattyekaphalaka ity āditattvakathanena Vaidehīṃ samāçvāsya : « gṛhītvā pratyabhijñānam » iti pāṭhe pratyabhijñānaṃ Sītālakasthitacūḍāmaṇirūpam, toraṇam Açokavanikāgataprāsādabahirdvārasaṃniveçam ; cakārād Açokavanaṃ ca mardayāmāsa.

Par le mot *ca*, il faut entendre qu'Hanumat saccagea *aussi* ce bosquet.

Nota. Le plus souvent, comme ici, je me verrai forcé de donner seulement le sens général de la glose, soit en abrégeant celle-ci, soit en la commentant à mon tour ; cela, sous peine d'être prolixe ou inintelligible.

L'édition du sud donne ainsi le second pāda : « pravṛttim *ca* nivedya ça » (çloka 73), et glose ainsi le premier *ca* : « ādyacakāreṇa naiva ḍaṃçān na maçakān ity ādikaṃ samuccīyate. Par le premier *ca* on ajoute [on sous-entend] le commencement : ni les taons, ni les moustiques... » Voilà qui est parfaitement inintelligible. Cette glose se rapporterait-elle à un autre passage et aurait-elle été insérée ici par erreur ? Je l'ignore.

4, 2, t. Le Ṛṣi dicta vingt-quatre milliers de çlokas, répartis en cinq cents sargas, qui forment six kāṇḍas, outre un [kāṇḍa] supplémentaire.

g. [Vingt-quatre] « caturviṃçat » au lieu de « caturviṃçati » pour le besoin du vers ; « çatān » [ce mot] est aussi du masculin [et non pas seulement du neutre]. Le chiffre de cinq cents sargas comprend aussi celui des supplémentaires ; voilà ce qu'on dit ; mais d'après les Katakakṛtas ce çloka est une interpolation ; il n'est pas ancien ; fondés sur ce que le chiffre donné est au-dessous du chiffre réel, sans même parler des sargas de l'Uttarakāṇḍa.

4, 2. t. caturviṃçatsahasrāṇi çlokānām uktavān ṛṣiḥ tathā sargaçatān pañca ṣaṭkāṇḍāni tathottaram.

g. caturviṃçad iti caturviṃçatir ity arthakaç chāndasaḥ, çatān iti puṃliṅgo 'py evam, tatra pañcaçatarūpasargasaṁkhyā ṣaṭkaṇḍānām eva, çlokasaṁkhyā tu sottarāṇām ity āhuḥ ; Katakakṛtas tu : uktasaṁkhyāpekṣayā ṣaṭtriṃçatsargasaṁkhyādhikyadarçanāt, caturviṃçatsahasrāpekṣayā çlokasaṁkhyāyā apyādhikyadarçanāc ca, uttarakāṇḍīyasargasaṁkhyānukteç ca, prakṣipto 'yaṃ çloko na tv ārṣa ity āhuḥ.

En effet, les six premiers Kāṇḍas comptent 534 sargas et le septième, le supplémentaire, en a 111, ce qui donne le total de 645. Que sont les Katakakṛtas ? Sont-ce des glossateurs formés à l'école de Kataka ? Ou simplement les commentaires de Kataka, désignés par ce mot qui se lit encore IV, 30, 16 et 35 ; VI, 37, 36 ? L'édition du sud donne ce çloka, mais sans commentaire. Je ne la citerai désormais que lorsqu'elle fournira quelque indication intéressante.

6, 17, t. Les membres des quatre castes, de la première à la quatrième, honorent les Dieux et les hôtes ; ils sont reconnaissants, généreux, braves, pleins d'héroïsme.

6, 17, t. varṇeṣv agryacaturtheṣu devatātithipūjakāḥ kṛtajñāç ca vadānyāç ca çūrā vikramasaṃyūtāḥ.

g. D'abord [le poète] a fait l'éloge du roi [d'Ayodhyā] puis [à partir du 6e çloka] : « Dans cette ville excellente », il a loué [les habitants], et en premier lieu les Brāhmanes ; maintenant, il décrit en bloc les qualités des [autres] castes, à commencer par les Kṣatriyas : « Les castes », dit-il, les trois [castes] qui ont pour quatrième la plus éminente ; la caste la plus éminente est celle des Brahmanes. Toutes les castes, dont celle-ci forme la quatrième [tout en étant la première] : voilà ce qu'il convient de suppléer. « Qu'on soit généreux, ivre de libéralités », dit Viçva ; ainsi étaient-ils tous : voilà ce qu'il faut suppléer.

g. prathamaṃ rājānaṃ stutvā « tasmin puravare » ity ādibhir brāhmaṇapraçaṃsā kṛtā, idānīṃ kṣatriyādisādhāraṇyena varṇāḥ praçaṃsyante : « varṇeṣv » iti tribhiḥ agryacaturthesv agryo brāhmaṇaḥ sa caturtho yeṣāṃ teṣu, sarve varṇā iti çeṣaḥ : « vadānyo dānaçauṇḍaḥ syāt » iti Viçvaḥ, sarvatrāsann iti çeṣaḥ.

Voici comment l'édition du sud glose les mots « varṇeṣv agryacaturtheṣu » : agryaḥ agre bhavo Brāhmaṇaç caturtho yeṣāṃ te agryacaturthāḥ teṣu varṇeṣu vartamānā narāḥ · Le Brahmane est le premier, il est à la tête. Les castes dont la [caste] brahmanique est la quatrième ont pour quatrième celle qui est à leur tête ; [il s'agit] de ceux qui appartiennent à ces castes. La Palice n'eût pas mieux dit.

7. 4. t. [A la cour de Daçaratha] étaient deux célèbres Ṛtvijs, les meilleurs des Ṛṣis : Vasiṣṭha et Vāmadeva, ainsi que d'autres conseillers.

7, 4, t. ṛtvijau dvāv abhimatau tasyāstāṃ ṛṣisattamau Vasiṣṭho Vāmadevaç ca mantriṇaç ca tathāpare.

g. Deux célèbres Ṛtvijs ; deux principaux Ṛtvijs ; et d'autres conseillers, distincts des huit premiers mentionnés [au çloka précédent], suivant quelques uns ; par l'expression « d'autres conseillers », la qualité de conseiller est aussi attribuée à Vasiṣṭha et Vāmadeva, observe Tīrtha. Ceci ne serait pas exact, et par la mention spéciale que l'on fait de Vasiṣṭha et de Vā-

g. abhimatau ṛtvijau mukhyartvijau, apare uktāṣṭapradhānamantrivyatiriktā ity eke ; pare mantriṇa ity uktyā VasiṣṭhaVāmadevayor mantritvam api sūcyata iti Tīrthaḥ ; tan na : « mantriṇaç ca tathā » iti pāṭhe pareṣāṃ ṛtviktvalābhe 'pi VasiṣṭhaVāmadevayor mantritvasya çabdamaryādayā vyaṅgamaryādayā cālābhāt ; vastutaḥ : « tathāpare » ity asya ṛtvija ity

madeva on pourrait croire que tous deux sont des ṛtvijs, ou des conseillers, à l'exclusion des [huit] autres [énumérés dans le çloka suivant]. En réalité, tous étaient des ṛtvijs et des conseillers, mais à leur tête se trouvaient Vasiṣṭha et Vāmadeva.

arthaḥ, mantriṇaç cety asya Vasiṣṭhādyā iti çeṣaḥ ; amātyā deçādikāryanirvāhakāḥ ; mantriṇo vyavahāradraṣṭāra iti bhedaḥ.

Le reste de la glose, que je me borne à résumer ici, est consacré à établir la différence entre l' « amātya » et le « mantrin » ; le premier s'occupe, en général, des affaires du pays, tandis que l'autre serait plus spécialement chargé d'inspecter les transactions commerciales. Pour « Bheda », est-ce un nom propre de glossateur, opposé à Tīrtha, ou simplement le mot « différence » ? Je ne sais. L'expression « vyaṅga » se retrouve VII, 73, 12, glose.

7, 7. t. [Ils étaient] opulents, magnanimes, instruits dans les armes, pleins de fermeté, d'un grand renom, dévoués, dociles aux ordres [du roi].

7, 7. t. çrīmantaç ca mahātmānaḥ çastrajñā dṛḍhavikramāḥ kīrtimantaḥ praṇihitā yathāvacanakāriṇaḥ.

g. « Instruits dans les armes », par exemple dans la science de l'arc ; « dévoués », appliqués à toutes les affaires du prince ; « dociles aux ordres » du roi, sous-entendu. — L'édition du sud explique « praṇihitāḥ » par « apramattāḥ » (6, premier pāda).

g. çastrajñāḥ çastrapratipādakadhanurvedavidaḥ : praṇihitāḥ sarvarājakāryeṣu sāvadhānāḥ, yathāvacanakāriṇaḥ rājna iti çeṣaḥ.

9. 5. t. L'Indra des ascètes ne connaîtra personne autre que son père avec lequel seul il passera sa vie. Le magnanime [solitaire] observera doublement le Brahmacarya.

9, 5, t. nānyaṃ jānāti viprendro nityaṃ pitranuvartanāt, dvaividhyaṃ brahmacaryasya bhaviṣyati mahātmanaḥ.

g. « Il ne connaît pas », c'est-à-dire il ne connaîtra rien autre, le présent pour le futur, à cause de l'imminence de l'évènement ; [rien autre] que la fréquentation de son père, que la cohabitation paternelle. « Le double brah-

g. nānyam iti jānātīti bhaviṣyati vartamānasāmīpyāt, pitranuvartanāt pitrā sahavāsāt, brahmacaryasya dvaividhyam, mekhalājinādidhāraṇarūpaṃ mukhyaṃ brahmacaryam, dāreṣu ṛtugamanarūpaṃ paraṃ

macarya » ; le principal consiste dans le port de la ceinture, de la peau d'antilope, etc ; [c'est la continence absolue] ; l'autre forme de brahmacarya, qui est secondaire, consiste à ne fréquenter les femmes que dans leur saison [c'est la continence conjugale]. Pour la formation de « dvaividhya » au moyen du suffixe « ya », cf. Pāṇini 5, 1, 123, 124.

gauṇam, tatprakāradvayam apy asya bhaviṣyati, dvividhaçabdād bahuvrīheḥ ṣyañ.

L'édition du sud (5, premier pāda) commente ainsi l'expression « dvaividhyaṃ brahmacaryaṣya » : « dvaividhyaṃ dvaidhībhāvaḥ strīsaṅgakṛto brahmacaryasya nāça ity arthaḥ : La fréquentation des femmes cause doublement la ruine du brahmacarya : voilà le sens ».

Cette interprétation diffère essentiellement de la précédente.

9, 18, t. Le fils du Ṛṣi, ainsi amené par le roi des Aṅgas et par les courtisanes, le dieu alors fit pleuvoir et Çāntā lui fut donnée.

9, 18, t. evam Aṅgādhipenaiva gaṇikābhir ṛṣeḥ sutaḥ ānīto 'varṣayad devaḥ Çāntā cāsmai pradīyate.

g. « Ainsi », c'est-à-dire, à la voix des ministres et du Purohita, « le fils du Ṛṣi [fut] amené par les courtisanes », par leur moyen. Le dieu, Indra, répandit de la pluie sur cette contrée et « Çāntā lui est donnée », lui fut donnée ; le présent pour exprimer un passé récent.

De même qu'on rapportant les paroles de Sanatkumāra, on se sert du futur, ainsi l'on se sert du passé, pour faire connaître cette histoire, lorsqu'on la racontera à la satisfaction du prince.

g. evam amātyapurohitavacanād gaṇikābhis taddvārā ṛṣisuta ānītaḥ ; deva Indraḥ parjanyam avarṣayat taddeçe ; Çāntā cāsmai pradīyate pradattā; vartamānasāmīpye laṭ ; yady api Sanatkumāroktyanuvādena bhaviṣyannirdeça ucitaḥ, tathāpi rājñaḥ saṃtoṣādhikyāya svaprocyamānakāle vṛttam eva tad iti bodhayituṃ bhūtanirdeçaḥ.

Plus haut (9, 5) le présent était employé au lieu du futur, pour exprimer l'imminence d'un évènement.

11, 8. t. [Le roi] choisira le meilleur des Deux-fois-nés, ô prince vertueux.

11, 8. t.... dvijaçreṣṭhaṃ varayiṣyati dharmavit.

g. « Il choisira » ; il fera un choix, il le fait : c'est un causal.

g. varayiṣyati varaṇaṃ kariṣyati, tat karotīti ṇic.

13, 19, t. Nous exécuterons les ordres donnés, sans en transgresser aucun. Appelant Sumantra, Vasiṣṭha lui dit.

g. « Comme cela a été dit » ; ce qui a été dit par toi, cela [sera] bien obéi, suivant que cela fut dit, sans transgression de ce que tu as dit ; rien ne sera omis : voilà ce qu'il faut suppléer ; ce qui a été dit ; le participe passé dans le sens d'une chose établie. L'ordre, comme tu le donneras, ainsi nous l'accomplirons : et certes rien n'en sera perdu. Suit une série d'ordres [de Vasiṣṭha].

13, 19, t. yathoktaṃ tat kariṣyāmo na kiṃcit paribhāsyate, tataḥ Sumantram āhūya Vasiṣṭho vākyam abravīt.

g. yathoktam iti, yat tvayoktaṃ tad yathoktaṃ tvad uktānatikrameṇa suvihitam, na kiṃcit tatra lupyata iti çeṣaḥ, kiṃcoktam, bhāve ktaḥ, vacanaṃ yathā kathayiṣyasi tac ca tathaiva kariṣyāmaḥ, tatrāpi na kiṃ cid dhīnaṃ bhaviṣyati, tato niyojanānantaram.

Nota. Pour bien saisir le sens de la glose, il est indispensable, le plus souvent, de se reporter, non seulement au texte, ce qui est par trop évident, mais aussi au contexte.

14, 38, t. Les membres du cheval furent tous jetés dans le feu, selon les rites, par les Brahmanes réunis au nombre de seize Ṛtvijs.

g. La glose fait observer qu'il n'y a point de césure dans ce çloka ; elle y voit une intention chez le poète qui veut exprimer ainsi la rapidité avec laquelle s'accomplit le rite qu'il décrit ici.

14, 38, t. hayasya yāni cāṅgāni tāni sarvāṇi Brāhmaṇāḥ agnau prāsyanti vidhivat samastāḥ ṣoḍaçartvijaḥ.

g. hayasyeti sarvāṇi Brāhmaṇā ity atra guror api laghūccāraṇatayā laghukāryakaratvasya cchandaḥçāstra uktatvān na cchandobhaṅgaḥ.

15, 12. A ces paroles de tous les Suras, [Brahmā] ayant réfléchi, répondit : Eh bien ! voici le moyen de détruire ce pervers.

g. La glose donne à l'interjection « hanta » un sens qu'elle n'a pas ici. Ce n'est nullement dans un sentiment de « commisération » pour Rāvaṇa que Brahmā prononça ce mot ; aussi ai-je cru devoir le traduire tout autrement que par « hélas ».

15, 12. evam uktaḥ Suraiḥ sarvaiç cintayitvā tato 'bravīt ; hantāyaṃ viditas tasya vadhopāyo durātmanaḥ.

g evam iti Bhagavān Brahmeti çeṣaḥ hantety anukampāyām.

16, 29. t.... Telle fut la manière dont le roi distribua le breuvage à chacune de ses épouses.

g. Après avoir commenté longuement les parts de breuvage distribuées à ses femmes par Daçaratha, la glose qui vient de citer un passage de Kālidāsa,

16, 29, t.... evaṃ tāsāṃ dadau rājā bhāryāṇāṃ pāyasaṃ pṛthak.

g.... uktaṃ ca Pādme : « yugaṃ babhūvatus tatra susnigdhau RāmaLakṣmaṇau tathā BharataÇatrughnau pāyasāṃçavaçāt svataḥ » itīti Dik.

sans le préciser autrement, termine par deux vers empruntés au Pādmapurāṇa, dont voici le sens : Les quatre fils de Daçaratha furent associés deux par deux. Rāma et Lakṣmaṇa, d'un côté, Bharatha et Çatrughna, de l'autre, d'après la part de breuvage donnée à leurs mères.

Les portions étaient inégales et correspondaient à celles de l'essence de Viṣṇu, incarnée en chacun d'eux.

Dik paraît être le nom d'un glossateur, mais, dans l'espèce, il est facile, je le répète, de prendre le Pirée pour un homme.

Je n'ai pas à citer ici, non plus que bien ailleurs, l'édition du sud qui donne le même texte sans commentaire.

18, 8, t.... le neuvième jour lunaire.

g. La glose observe que le suffixe *ka* ne modifie pas le sens ordinaire du mot.

18, 8. t.... nāvamike tithau.

g. nāvamike navamyām tithau svārthe ṭhak.

L'édition Sud, après le çloka 7e, donne comme titre au reste du sarga : « ÇrīRāmāvatāraghaṭṭaḥ », expression pittoresque que l'on pourrait traduire : « Point de débarquement de l'avatar du vénérable Rāma », ou en la paraphrasant : « Moment et lieu où Viṣṇu descendit en ce monde, lorsqu'il s'incarna dans la personne de Rāma ».

C'est la première fois que je rencontre une indication de ce genre ; c'est aussi la seule, sauf erreur.

20, 11, t. J'ai obtenu avec peine cet [enfant] ; n'emmène pas Rāma, de mes quatre fils [celui qui fait] ma suprême joie.

g. « avec peine », avec difficulté ; parfois le texte porte « duḥkhena », [peine] caractérisée par [l'oblation de nombreux]

20, 11, t. kṛcchreṇotpāditaç çāyaṃ na Rāmaṃ netum arhasi ; caturṇām ātmajānāṃ hi prītiḥ paramikā mama.

g. kṛcchreṇa duḥkhena, kvacit : « duḥkhena » ity eva pāṭhaḥ, yajñadīkṣādilakṣaṇena, paramikātiçayitā svārthe kaḥ ; ca-

sacrifices, cérémonies, etc.
« Ma joie suprême », surabondante ; le suffixe *ka* dans son sens propre (voir ci-dessus).

turṇām iti, nirdhāraṇe ṣaṣṭhī, teṣāṃ madhyē 'smin mama prītir adhikety arthaḥ.

« Des quatre », le génitif dans le sens de distinction ; entre ces quatre [fils] ma joie suprême : voilà le sens. — Daçaratha « distingue » Rāma entre ses quatre fils, par le contentement supérieur qu'il lui apporte. L'édition du sud, 11, 3ᵉ pāda, a « duḥkhena ».

20, 25. t.... Ce jeune enfant, ô Brahmane, mon pauvre fils, non, je ne te le donnerai pas.

20, 25, t. bālaṃ me tanayaṃ brahman naiva dāsyāmi putrakam.....

26... Je ne te donnerai pas mon pauvre fils.
g. La glose observe que, pour exprimer l'excès de sa douleur, Daçaratha répète le mot « putraka », et qu'il n'y a pas faute dans cette répétition.

26, t.... te naiva dāsyāmi putrakam....
g. ati 'duḥkhitoktitvāt tasya putrakaçabdayoḥ paunaruktyaṃ na doṣaḥ, putrakamity anukampāyāṃ kan.

Le suffixe *ka* sert ici à marquer la compassion. En français on dit : mon *pauvre* enfant.

Le lecteur aura sans doute remarqué les différents termes que la glose emploie pour désigner ce suffixe.

49, 2, t. J'ai interrompu le tapas du magnanime Gautama, et j'ai encouru sa colère pour cette entreprise utile aux Suras.
g. « Utile aux Suras », autrement, certes, la rigueur de son ascétisme eût entraîné la déchéance générale des Suras : tel est le sens.

49, 2 t. kurvatā tapaso vighnaṃ Gautamasya mahātmanaḥ krodham utpādya hi mayā Surakāryam idaṃ kṛtam.
g. Surakāryam iti, anyathā hy ugratapasā sakaladevasthānāpahāras tena kṛtaḥ syād iti bhāvaḥ.

« C'est que, s'il n'avait pas maudit, lisons nous dans la glose suivante, le grand ascète n'aurait pas vu d'obstacle à son tapas : mahataḥ çapena vinā na tapovyaya iti bhāvaḥ ».

Dans les cas analogues, il n'est pas besoin de *maudire* quelqu'un pour perdre le bénéfice de son ascétisme, il suffit de se mettre en colère, de se troubler.

IIe Kāṇḍa.

5, 8, t. En le voyant dans cette respectueuse attitude, le Purohita adressa des paroles d'affection et d'éloge à Rāma qui le méritait et qui en fut réjoui.

5, 8, t. sa cainaṃ praçritaṃ dṛṣṭvā saṃbhāṣyābhiprasādya ca priyārhaṃ harṣayan Rāmam ity uvāca Purohitaḥ.

g. Il le salua par des paroles d'affection, telles que : « Mon fils, etc. » [littéralement : mon veau], et l'aborda aussi avec des paroles d'éloges : voilà ce qui est à suppléer. [Rāma] qui était digne d'affection, c'est-à-dire qui méritait ces paroles affectueuses.

g. saṃbhāṣya vatsetyādi saṃbodhya, abhiprasādya stutibhir iti çeṣaḥ, priyārhaṃ priyokty arham.

L'explication des deux verbes « saṃbhāṣya » et « abhiprasādya » est assez curieuse.

5, 10, t. Demain, le roi t'associera au trône.

5, 10, t. prātas tvām abhiṣektā hi yauvarājye narādhipaḥ....

g. La glose observe que ce verbal désigne le futur.

g. abhiṣektā luṭ.

12, 89, t. Kausalyā, lorsqu'elle nous aura perdus, moi, Rāma, et mes deux [autres] fils, incapable de supporter ces malheurs, la reine me suivra [dans la mort].

12, 89, t. Kausalyā māṃca Rāmaṃca putrauca yadi hāsyati, duḥkhāny asahatī devī mām evānugamiṣyati.

g. Si Kausalyā vient à nous perdre, moi et Rāma, vient à être privée de tous deux ; par *et* [on entend] Sumitrā : si [Sumitrā perd] ses deux fils, et, par *et* [il faut entendre] Rāma et moi ; si [chacune de ces reines] vient à être privée de nous tous, alors Kausalyā et Sumitrā ne pouvant supporter tant de maux me suivront dans la mort. Lakṣmaṇa, s'attachant constamment aux pas de Rāma, et Ça-

g. yadi Kausalyā māṃ Rāmaṃ ca hāsyati, tābhyāṃ hīnā bhaviṣyati, cāt Sumitrā yadi putrau ca cād Rāmaṃ māṃ ca etair yadi hīnā bhaviṣyati, tadā duḥkhāny asahatī, devī Kausalyā Sumitrā ca mām evānumariṣyati ; Lakṣmaṇasya Rāmeṇa saha niyatam gamanāc Chatrughnasya Bharatānuyāyitve 'py atīva tvadanurañjanaṃ kurvato Rāmasyeva tasyāpi tvayā krūratayā nirākaraṇāt putrau hā-

trūghna suivant aussi Bharata, Rāma, bien que rempli de déférence pour toi, étant envoyé en exil par toi, par ta cruauté,

syatīty uktam ; tena tasyāḥ krauryātiçayo vyañgyaḥ ; rājñaḥ çokātiçayavattvād visaṃṣṭhulavākyaprayogo na doṣāya.

[Kausalyā] perdra [Rāma, et Sumitrā] ses deux fils ; par là [Daçaratha rend] manifeste l'extrême barbarie de Kaikeyī. — Le langage incohérent du roi se justifie par l'excès de sa douleur.

La glose se ressent un peu de cette incohérence. Rāma était le fils unique de Kausalyā, comme on sait, et Sumitrā la mère de Lakṣmaṇa et de Çatrūghna, ainsi que le remarque la glose de l'édition du sud (12, 92), qui de plus traduit « devī » par « Sumitrā ».

Le lecteur remarquera le rôle que la glose attribue aux deux *ca* du texte.

15. 1. t. Après avoir ainsi passé la nuit, les Brahmanes, profondément versés dans les Vedas, se tenaient là avec les chapelains royaux.

15, 1. t. te tu tām rajanīm uṣya Brāhmaṇā Vedapāragāḥ upatasthur upasthānaṃ saha rājapurohitāḥ.

g. Il s'agit des invités du roi [au sacre de Rāma]. La glose, comme je l'ai fait remarquer ailleurs, corrige la faute *uṣya* pour *uṣitvā*, sans la signaler comme telle. De plus elle fait observer que dans l' *adhikaraṇa* upasthānam qui est ici comme apposition à « rājadvaram », il y a « lyuṭ », emploi du suffixe « ana ».

g... te tv ity ādi, te rājapreritāḥ, uṣyoṣitvā, upasthānaṃ rājadvāram, adhikaraṇe lyuṭ.

La glose de l'édition du sud traduit « upasthānaṃ » par « sadaḥ ».

15, 35, t. On voyait partout des loups admirablement sculptés et [autres] œuvres d'art ; l'esprit et l'œil étaient captivés par tant de magnificence.

15, 35, t. sukṛtehāmṛgākīrṇaṃ sūtkīrṇam bhaktibhis tathā manaç cakṣuç ca bhūtānām ādadat tigmatejasā.

g. Le glossateur décompose le mot « sukṛta ». Il traduit *su* par « suṣṭhu nirbhita ». Le palais de Rāma était plein de loups merveilleusement sculptés dans l'or et autres métaux. Il donne, d'après Amara, les divers noms du loup. (Cf. Amarakoṣa V, 16).

g. sukṛtaiḥ svarṇādinā suṣṭhu nirbhitair īhāmṛgair vṛkair ākīrṇaṃ vyāptam : « kokas tvīhāmṛgo vṛkaḥ » ; bhaktibhir vardhakīnāṃ sūkṣmacitraçilpair utkīrṇaṃ citravat, tigmatejasātiçayitaçobhayā, yad vā pratibimbitasūryakiraṇaiḥ.

Le palais était rempli de chefs-d'œuvre d'art qui éblouissaient le regard par leur éclatante beauté, rehaussée encore par les rayons solaires que réfléchissaient les métaux dont ils étaient formés.

L'édition du sud (4° pāda) se borne à gloser l'expression « bhaktibhiḥ » de la même facon d'ailleurs que celle de Bombay : « vardhakīnāṃ sūkṣmacitraçilpaiḥ », littéralement : « œuvres délicates et variées d'artistes ».

24, 34, t.... Lorsque tu seras de retour,... à l'abri de tout reproche paternel, je m'endormirai au sein du suprême bonheur.

24, 34, t.... pratyāgate... pitur ānṛṇyatāṃ prāpte svapiṣye paramaṃ sukham.

g. ānṛṇyatām, svārthe ṣyañ.

g. Le suffixe *ya* est employé dans son sens ordinaire, dans le sens passif ; « ānṛṇyatā » signifie le fait de ne pouvoir être blâmé.

L'édition du sud (3° et 4° pādas) offre une variante, sans importance d'ailleurs : « pitur ānṛṇyatāṃ prāpte tvayi *lapsye* paraṃ sukham ». Point de glose.

28, 10, t. Des lianes et des broussailles encombrantes où l'on entend le kṛkavāku, le manque d'eau, des sentiers très difficiles : de là le pénible [séjour] de la forêt.

28, 10, t. latākaṇṭakasaṁkīrṇāḥ kṛkavākūpanāditāḥ nirapâç ca suduḥkhāç ca mārgā duḥkham ato vanam.

g. Le « kṛkavāku » est un coq des bois [ou de bruyères] ; d'autres disent que c'est le « saraṭha [ou saraṭa, sorte de lézard] ».

g. kṛkavākur vanakukkuṭaḥ, saraṭha ity anye, nirapā nirgatodakāḥ : « ṛkpūḥ » ity Apsamāsāntaḥ.

Böhtlingk cite ce çloka, mais sans la glose. Il ignore aussi le mot « ṛkpū », de même que le nom d' « Apsamāsānta », celui d'un glossateur, vraisemblablement.

L'édition du sud se borne à définir, comme ici, « kṛkavāku » ou, au pluriel, « kṛkavākavaḥ » par « vanakukkuṭāḥ » et « nirapāḥ » par « nirgātajalāḥ ».

38, 4, t. A qui et en quoi a-t-elle pu [nuire], cette vénérable fille du meilleur des rois, pour que, vêtue d'écorce, elle [vive] comme une insensée Çramaṇī, née au milieu des bois ?

38, 4, t. iyaṃ hi kasyāpi karoti kiṃcit tapasvinī rājavarasya putrī, yā cīram āsādya vanasya madhye jātā visaṃjñā çramaṇīva kācit.

g. La forêt, l'écorce convenable à ceux qui errent dans les forêts. A qui et en quoi nuit-elle? Style emphatique. Mais non [elle ne fait aucun mal à personne]: voilà le sens. Il s'agit de quelque chose comme un tort fait au royaume. Insensée, égarée, comme une Çramaṇī, comme une mendiante, que le zèle dans l'accomplissement de ses devoirs a conduite à l'égarement.

g. vanasya vanagamanayogyacīrasya, kasyāpi kiṃcit karoti : kākuḥ ; api tu nety arthaḥ ; kiṃcid rājyapratibandhādi, visaṃjñā aparicitā çakyārthānuṣṭhānaprasaṅgataḥ prāptamohā çramaṇīva bhikṣukīva.

Cette glose est assez bizarre. L'édition du sud offre une leçon un peu différente, la voici : « iyaṃ hi kasyāp*a*karoti kiṃcit tapasvinī rājavarasya *kanyā*, yā cīram āsādya *ja*nasya madhye *sthitā* visaṃjnā çramaṇīva kācit » (5e çloka).

Cette leçon vaut mieux, suivant moi ; « apakaroti » est préférable à « api karoti » puisque ce verbe signifie nuire, opprimer ; et « janasya madhye sthitā » explique l'égarement de la solitaire, perdue ainsi au milieu de la foule.

J'ai dû, dans ma traduction, ne tenir compte que du texte que j'avais sous les yeux. D'autre part, j'aurais dû laisser à « visaṃjnâ » sa signification propre « hors de sens », mais le contexte semblait s'y opposer.

40, 42, t. Le tigre des hommes ne put supporter le lamentable aspect de son père et de sa mère : il était comme un éléphant piqué d'aiguillons.

40, 42, t. na hi tatpuruṣavyāghro duḥkhajaṃ darçanaṃ pituḥ mātuç ca sahituṃ çaktas totrair nunna iva dvipaḥ.

g. un aspect qui engendre la douleur, c'est-à-dire un aspect tel que celui d'où nait la douleur.

La glose renvoie ici à Pāṇini 3, 2, 101, qui formule ainsi sa règle : « anyeṣvapi [et non anyatrāpi] dṛçyate ». Il s'agit du suffixe *a*.

Une autre leçon porte « duḥkhadam » ; elle a été adoptée par l'édition du sud.

g. duḥkhajaṃ duḥkhaṃ jāyate 'smāt tādṛçam : « anyatrāpi dṛçyate » iti ḍaḥ ; « duḥkhadam » iti pāṭhāntaram, lokadṛṣṭyedam, sahitum, « tīṣasaha » iti veṭ ; duḥkhitau pitarau draṣṭuṃ na çakta iti yāvat ; totram aṅkuças tatpīḍito dvipo yathā svapṛṣṭhavartivastudarçanāçaktas tadvat, asya ca Kaikeyīvākyam evāṅkuçaḥ.

La glose renvoie à Pāṇini, 7, 2, 48, au sujet du suffixe *iṭ*.

Elle explique enfin que la vue de ses parents qui couraient après lui était insupportable à Rāma, comme l'est à l'éléphant l'aiguillon, ou plutôt le crochet de son cornac. Un autre aiguillon qui accélérait sa fuite, c'était l'ordre de Kaikeyī.

49, 13. t. Sūta ! dit soudain à son conducteur le vénéré [Rāma], le meilleur des hommes, d'une voix pareille à celle du Haṃsa enivré [d'amour].	49, 13, t. sūta 3 ity eva cābhāṣya sārathiṃ tam abhīkṣṇaçaḥ haṃsamattasvaraḥ çrīmān uvāca puruṣottamaḥ.
g. C'est l'unique endroit où je trouve marqué le pluta, bien	g. sūta 3, plutaḥ, çṛṇv ity ādiḥ, ābhāṣya saṃbodhya haṃsamattasvaro mattahaṃsasvaraḥ.

que les vocatifs ne manquent pas dans le Rāmāyaṇa où les personnages s'interpellent constamment les uns les autres. Ce pluta empêche le saṃdhi ; le mot qui en est frappé est dès lors pragṛhya. « Cocher, écoute, » dit Rāma en interpellant Sumantra.

La glose refait le composé « haṃsa° » en mettant, suivant l'ordre, l'adjectif avant le substantif.

L'édition du sud note le pluta sans observation.

51, 24, t. Cependant, puisse-t-il vivre, Daçaratha ! Puissions-nous, de retour de notre exil sylvestre, revoir ce [prince] magnanime, fidèle à ses vœux.	51, 24, t. api jīved Daçaratho vanavāsāt punar vayam pratyāgamya mahātmānam api paçyāma suvratam.
g. La glose observe que ce précatif exprime l'affection. On s'en doutait bien un peu.	g. api jīved iti saṃbhāvane liṅ, api ca, api paçyāma api drakṣyāmaḥ.

C'est, sans doute, par distraction qu'elle écrit « drakṣyāmaḥ » à l'indicatif, au lieu de l'impératif. Peut-être ce viṣarga intempestif n'est-il qu'une simple coquille.

L'édition sud, dont par ailleurs le texte est identique, emploie l'optatif « paçy*e*ma », au lieu de l'impératif « paçy*ā*ma ». Cette leçon vaut mieux, peut-être.

59, 1, t. Mes chevaux, à mon retour, refusaient d'avancer sur la route ; ils pleuraient à chaudes larmes sur Rāma, relégué dans la forêt.	59, 1. mama tv açvā nivṛttasya na prāvartanta vartmani, uṣṇam açru vimuñcanto Rāme saṃprasthite vanam.

g. Après avoir raconté l'histoire de Rāma, Sumantra dit ce qui lui arriva, lors de son retour à la ville. Mes chevaux, dit-il, les chevaux que j'avais attelés n'avançaient pas ; ils n'étaient plus, comme auparavant, tout ardeur pour traîner le char : tel est le sens.

g. evaṃ Rāmavṛttāntam uktvâ pratyāgatisamayānubhūtasvadeçapuravṛttāntam āha : mama tviti ; mamāçvā manniyamyāçvā na pravartanta, yathāpūrvaṃ rathavahanonmukhā nābhūvann ity arthaḥ, jātyāçvasvabhāvavarṇanena svabhāvoktir atrālaṁkārah.

Cette description de la nature propre aux chevaux de race constitue la figure de rhétorique dite : Description du naturel.

Ces chevaux pleurant leur maître, rappellent ceux d'Achille. Cf. Iliade XVII, 437 et suiv.

L'édition du sud insère entre crochets et avec une numérotation spéciale quatre çlokas, inconnus de l'édition de Bombay, qu'elle semble, par cette disposition typographique, donner comme interpolés, bien qu'elle ne le dise pas.

64, 72. t. Bienheureux ceux qui verront Rāma, pareil à Çukra revenu dans sa route ! O Kausalyā, l'égarement de mon esprit arrête complètement [les pulsations de mon] cœur !

64, 72, t. drakṣyanti sukhino Rāmaṃ Çukraṃ mārgagataṃ yathā ; Kausalye cittamohena hṛdayaṃ sīdate tarām.

g. La glose met en présence, cela lui arrive souvent, les deux commentateurs Tīrtha et Kataka. Pour le premier, Rāma, de retour dans Ayodhyā, est comparé à la planète Çukra [identifiée à Venus] qui rentre dans son orbite, après une période de déviation ou d'égarement ; tandis que Kataka, ayant lu çuka au lieu de Çukra, parle d'un perroquet échappé de la main ou de la cage, envolé quelque part, qui revient près de ceux à qui il sert de jouet.

g. Çukraṃ mārgagataṃ yathā, mauḍhyādi vihāya svoccamārgagataṃ Çukramivety artha iti Tīrthaḥ ; Katakas tu : « çukaṃ mārgagataṃ yathā » iti pāṭhaḥ ; hastāt pañjarād vānyadeçagataṃ punaç ca mârgaṃ yathā sthānaṃ gataṃ prāptaṃ çukaṃ krīḍāçukam ivety artha ity āhā ; cittamohena duḥkhātiçayaprāptamūrchayā, sīdate tarām atiçayena çīryatīva.

Daçaratha, dans l'excès de son chagrin, sent son esprit s'égarer, son cœur défaille sous l'étreinte de cette douleur.

Böhtlingk observe qu'au passif on dit « çīryati » quelquefois, au lieu de « çīryate », mais les exigences de la métrique, invoquées pour justifier cette sorte d'anomalie, n'existent pas ici.

L'édition du sud adopte la leçon « Çukra » qui d'ailleurs est plus digne de Rāma que l'on souffre de voir comparé à un perroquet. Elle dispose toutefois le çloka différemment ; voici son texte : « nivṛttavanavāsaṃ tam Ayodhyāṃ punar āgatam drakṣyanti sukhino Rāmaṃ Çukrāṃ mārgagataṃ yathā ».

Dans l'édition du sud, ces quatre pādas forment les deux derniers du çloka 71 et les deux premiers du suivant.

65, 19, t. A la vue des deux reines endormies et du roi qui dormait aussi, on eût dit le gynécée sans souffle.

g. Ces deux reines que par leur respiration, etc., on voyait endormies, le roi qui dormait lui aussi, à cet aspect, et, dans la circonstance, on croyait le gynécée lui-même tout entier privé de souffle. « Il [le] crut mort », suivant une leçon, en prenant le gynécée pour sujet, c'est-à-dire, il crut le roi expiré.

Tīrtha donne une autre explication. Il prend le verbe dans un sens réfléchi et traduit : « [le gynécée] se vit mort ».

65, 19, t. te ca dṛṣṭvā tadā supte ubhe devyau ca taṃ nṛpam suptam evodgataprāṇam antaḥpuram adṛçyata.

g. te ubhe devyau praçvāsādinā supte dṛṣṭvā nṛpaṃ ca taṃ suptam eva santaṃ tadavasthāyām evodgataprāṇaṃ lakṣaṇato dṛṣṭvā sarvam evāntaḥpuram udgataprāṇaṃ tatkalpam adṛçyata ; « amanyata » iti pāṭhe 'ntaḥpuraṃ kartṛ, nṛpam udgataprāṇam amanyatety arthaḥ. Tīrthas tu : adṛçyatety etat paraspaṛam apaçyad ity arthaṃ vyācaṣṭe.

L'édition du sud traduit « antaḥpuraṃ » par « antaḥpurajanaḥ », et « adṛçyata » par « apaçyat ». On pourrait alors traduire : « Les gens du gynécée virent le roi expiré [qui semblait] endormi ». Daçaratha, en effet, couché entre ses deux épouses endormies, était mort sans qu'elles s'en fussent aperçues.

J'ai cru devoir, en conséquence, traduire définitivement : « A la vue des deux reines endormies et du roi sans mouvement, [les femmes du] gynécée les crurent morts [tous les trois] ».

Cette traduction qui est loin d'être littérale m'est imposée par le contexte. Toutefois, on pourrait, et la glose même y autorise, entendre que les femmes du gynécée s'aperçurent à leur respiration que les deux reines n'étaient qu'endormies, mais pour le roi, qui semblait

dormir, lui aussi, elles reconnurent qu'il ne respirait plus, qu'il était mort.

Cette indécision du texte, sans parler de celle du commentaire, se rencontre souvent et constitue la plus grande difficulté du traducteur qui se voit alors contraint d'abandonner le sens littéral, de le contredire même formellement parfois, du moins en apparence, pour sauvegarder le sens général et suivre l'économie du récit.

67, 11, t. Où il n'y a point de roi, il n'y a point de richesses ; il n'y a pas de soldats, non plus, là où il n'y a point de roi. Tout n'est qu'épouvante. Comment y aurait-il rien de bien, où il n'y a point de roi ?

g. L'absence de richesses et le reste par l'impuissance où l'on est de les sauvegarder. Dans un [pays] sans roi, cette calamité, ce grand péril atteint tout d'abord. « Calamité, grand péril », dit Amara (III, 4, 14).

A part les biens qui consistent principalement dans les parents, les fils, les époux, les épouses, tout autre, tiré des achats et des ventes, comment [pourrait-on se le procurer] ?

67, 11, t. arājake dhanaṃ nāsti nāsti bhāryāpy arājake, idam atyāhitaṃ cānyat kutaḥ satyam arājake.

g. dhanādyabhāvaç ca paripālakābhāvāt, idam uktarūpam atyāhitaṃ mahad bhayam arājake prathamaṃ prāpnoti ; « atyāhitaṃ mahābhītiḥ » ity Amaraḥ ; anyat satyaṃ pitāputrapatibhāryārūpapradhānasatyād anyat krayavikrayādilakṣaṇaṃ kutaḥ.

Le mot *bhārya* signifie littéralement « celui à qui l'on doit l'entretien » par exemple, un serviteur, un soldat, une épouse. Dans ma traduction, j'ai cru devoir le traduire par « soldat », gardien de l'ordre, bien qu'on puisse l'entendre aussi, en dépit de la glose, de l'épouse, en ce sens que, dans un pays sans gouvernement, on n'est pas même assuré de la protection de sa famille, ni de la sécurité de son foyer.

68, 10, t. Les messagers s'en allèrent, chacun dans sa demeure, faire leurs préparatifs de voyage ; et, pour se rendre chez les Kekayas, ils montèrent des chevaux de choix.

g. On leur donna leur nourriture pour le voyage, on leur

68, 10, t. dattapathyaçanā dūtā jagmuḥ svaṃ svaṃ niveçanam, Kekayāṃs te gamiṣyanto hayān āruhya saṃmatān.

g. dattapathyaçanā dattaṃ pathy açanasādhanaṃ dravyaṃ

fournit les provisions nécessaires pour le voyage. Ici la glose, pour expliquer la flexion du premier membre du composé, renvoie à la règle de Pāṇini, 6, 3, 14, ainsi formulée : « tatpuruṣe kṛti bahulam ». Au septième cas, au locatif, il y a fréquemment non suppression de flexion.

yeṣāṃ te tathā, bâhulakāt saptamyā aluk ; jagmuḥ strīputrādeḥ svaprayāṇakathanārtham, sammatān vegavattveneti çeṣaḥ.

Les messagers s'en allèrent chez eux, continue la glose, pour apprendre leur voyage à leurs femmes et leurs fils. J'ai supposé, dans ma traduction, avec plus de vraisemblance, je crois, qu'ils s'en allèrent surtout faire leurs préparatifs. — Enfin on nous dit qu'ils choisirent leurs meilleurs chevaux, ceux qui étaient reputés pour leur vitesse. — *Dā*, parmi ses différentes significations, a celles de disposer, prendre, faire.

74, 6, t. Par ta faute, mon père est mort et Rāma exilé au milieu des bois. Pour moi, tu m'as déshonoré dans le monde des vivants et [dans l'autre monde].

74, 6, t. tvatkṛte me pitā vṛtto Rāmas cāraṇyam āçritaḥ ayaço jīvaloke ca tvayāhaṃ pratipāditaḥ.

g. Voilà ce que dit [Bharata] : A cause de toi, dans le monde des vivants et ; par *et* [il faut entendre] et dans l'autre monde, [je suis] déshonoré, tenu pour complice [de ton crime].

g. tadevāha : tvad iti jīvaloke ca, cāt paraloke ca, pratipāditaḥ prāpitaḥ.

74, 17, t. Le magnanime roi des Suras se promenait au-dessous d'elle, quand des gouttes d'eau, ténues et parfumées, tombèrent sur son corps.

74, 17 t. adhastād vrajatas tasyāḥ Surarājño mahātmanaḥ bindavaḥ patitā gātre sūkṣmāḥ surabhigandhinaḥ.

g. D'après la glose, la forme Surarā*jasya* n'étant pas absolue, le poète a pu employer l'autre.

g. Surarajñaḥ Surarājasya anityatvān na ṭac.

Des gouttes d'eau *parfumées* tombent des yeux de *Surabhi*, un peu, sans doute, pour le jeu de mots.

74, 20, t. Un grand péril ne nous menacerait-il pas quelque part? D'où vient ta douleur ? Parle, ô toi qui désires le bien de tous !

74, 20, t. bhayaṃ kaccin na cāsmāsu kutaç cid vidyate mahat, kuto nimittaḥ çokas te bruhi sarvahitaiṣiṇi.

g. Nous immortels, d'où la provenance, quelle cause [de péril nous menace] ? « D'où », à cause de sa position initiale, est employé pour le nominatif [quelle cause ?]. Dans la négation *na* il faut voir de l'emphase. Pour « tasil » et ci-après « tasiḥ », Cf. Pāṇini 5, 3, 7 et 8.

g. asmāsv amareṣu kuto nimittaḥ kiṃ nimittakaḥ, kuta ity ādyāditvāt pratamārthe tasil, na cāsmāsv iti nañi kākur draṣṭavyaḥ.

75, 24, t. Le roi qui protège les êtres comme ses enfants, que la faute de ceux qui cherchent à lui nuire soit la faute de celui qui conseilla le départ du prince.

75, 24, t. paripālayamānasya rājño bhūtāni putravat, tatas tu druhyatāṃ pāpaṃ yasyārtho 'numate gataḥ.

g. « tatas » pour « tasmai » pour le datif, à cause de sa position initiale ; celui par le conseil de qui il est parti, de celui-là soit [la faute] : voilà ce qu'il faut suppléer.

g. tatas tasmai ādyāditvāc caturthyarthe tasiḥ ; yasyānumate gatas tasyāstv iti çeṣaḥ.

76, 23, t. Après avoir fait leurs ablutions avec Bharata, les membres de la famille royale, les ministres et les Purohitas, rentrèrent dans la ville, les yeux pleins de larmes, et demeurèrent une dizaine de jours tristement [couchés] à terre.

76, 23, t. kṛtvodakaṃ te Bharatena sārdhaṃ nṛpāṅganā mantripurohitāç ca puraṃ praviçyāçruparītanetrā bhūmau daçāhaṃ vyanayanta duḥkham.

g. Dix jours consécutifs, d'où l'emploi de l'accusatif. Le mal dont il est ici question, c'est l'impureté légale. Ils étaient à terre, c'est-à-dire « couchés » [par terre]. Cette [posture] implique la continence. Mais, d'après la Tradition : « Le roi [consacrera] douze jours à sa purification, et le [simple] Kṣatriya seize jours ». Comment donc ne parle-t-on ici que de dix jours ? C'est sur la foi de Parāçara qui dit : « Pour le Kṣatriya, la cessation de ses actes ordinaires, durant dix jours, le purifie ».

g. daçāham atyantasaṃyoge dvitīyā, duḥkham āçaucam bhūmau çayānā iti çeṣaḥ ; idaṃ brahmacaryamātropalakṣaṇam, nanu : « dvādaçāhena bhūpālaḥ kṣatriyaḥ ṣoḍaçe' hani » iti smṛteḥ, kathaṃ kṣatriyasya daçāhenāçaucātyaya iti, cen na : « kṣatriyas tu daçāhena svakarmanirataḥ çuciḥ », iti Parāçarokter iti Dik.

Nous retrouvons le nom de Parāçara VII, 17, 34. Böhtlingk parle d'un « Vṛddhaparāçara » ou « Parāçara l'Ancien » qu'il donne pour un astrologue. Serait-ce par opposition à un « Parāçara le Jeune » qui serait le nôtre, peut-être ?

Pour *Dik* voir l'Avertissement.

77, 23, t. Il y a trois couples [de contraires] chez les êtres, sans exception ; tu ne saurais les éviter, ni dès lors demeurer ainsi.

77, 23, t. trīṇi dvandvāni bhūteṣu pravṛttāny aviçeṣataḥ teṣu cāparihāryeṣu naivaṃ bhavitum arhasi.

g. Tīrtha compte, non pas trois, mais six couples de contraires : la faim et la soif, le chagrin et l'affolement, la vieillesse et la mort, qui sont trois couples, à proprement parler ; puis la naissance et la mort, le bonheur et le malheur, le gain et la perte qui sont des contraires.

g. trīṇi dvandvāni : bubhukṣāpipāse çokamohau jarāmṛtī janmamaraṇe sukhaduḥkhe lābhālābhau ceti Tīrthaḥ ; asti jāyate vardhate 'pakṣīyate vipariṇamate vinaçyatīty evaṃ rūpāṇīti Katakaḥ ; bhūteṣu prāṇiṣu evaṃ bhavitum atiçokākrāntatayā bhavitum.

Kataka les énumère ainsi : être, naître, se développer, décroître, se transformer, périr.

[Il ne faut pas] rester ainsi, accablé d'un chagrin excessif.

L'édition du sud donne ainsi les trois couples, sans plus : « açanāyāpipāse çokamohau jarāmṛtyū : ity uktāni trīṇi dvandvāni ».

79, 12. t. Je ne me prêterai point au désir qu'inspire à cette femme son amour maternel. Je me retirerai dans un bois inaccessible, et Rāma sera roi.

79, 12, t. na sakāmāṃ kariṣyāmi svām imāṃ putragṛddhinīm, vane vatsyāmy ahaṃ durge Rāmo rājā bhaviṣyati.

g. « Qui a l'odeur d'une mère », qui a seulement l'appellation d'une mère, qui n'a d'une mère que le nom : voilà comment traduit Tīrtha ; mais Kataka dit : « Qui a de l'affection pour son fils », texte *pāṅkta*, c'est-à-dire, qui aime son fils passionnément, explique-t-il. Notre éditeur adopte la leçon de Kataka.

g. mātṛgandhinīṃ kevalamātṛvyapadeçāṃ mātṛsaṃjñāmātrām ity artha iti Tīrthaḥ ; Katakas tu : « putragṛddhinīm » iti pāṅktaḥ pāṭhaḥ putragardhinīm ity artha ity āha.

A l'article *pāṅkta*, 1[er] supplément, Böhtlingk, qui cite ce passage, écrit : « *c*, wohl *von Vielen angenommen* : pāṅktaḥ (paṅktaḥ) pāṭhaḥ :

Schol. zu R. édit. Bomb. 2, 79, 12 ». — Le *c* indique un troisième sens donné à l'expression. D'après Böhtlingk, il ne s'agirait donc pas du mètre paṅkti, mais, si j'ai bien compris, d'un « texte choisi entre beaucoup » d'autres.

L'édition du sud donne la leçon « mātṛgandhinīm », qu'elle explique, comme ci-dessus, par « kevalamātṛvyapadeçām ».

79, 16, t. Lorsque les princes entendirent les excellentes paroles, prononcées hautement [par Bharata], des larmes de joie ruisselèrent de leurs yeux sur leurs nobles visages.

g. Cette excellente parole dite hautement par le prince qui promettait ainsi le retour de Rāma, lorsqu'ils l'entendirent, les gens qui étaient près de Bharata, des larmes de joie coulèrent des yeux de leurs nobles visages, c'est-à-dire des yeux de leurs joyeux visages, dit Tīrtha. Ici le mot *visage* est de trop. — Tout le monde, je pense, sera de cet avis — Mais Kataka propose la leçon : « nṛpātmajaḥ » avec le visarga, en mettant ce mot au singulier nominatif, et il traduit : le prince, en entendant, quand il entendit les paroles excellentes, les paroles de bénédiction proférées par la foule, en retour des siennes, fut joyeux : voilà ce qu'il faut suppléer ; [il s'agit de sa promesse de ramener Rāma]. L'accusatif est employé [avec *prati*], parce qu'il est question d'un fait qui intéresse cette foule. Le noble, le véné-

79, 16. t. anuttamaṃ tad vacanaṃ nṛpātmajāḥ prabhāṣitaṃ saṃçravaṇe niçamya ca, praharṣajās taṃ prati bāṣpabindavo nipetur āryānananetrasaṃbhavāḥ.

g. saṃçravaṇe Rāmānayanapratijñāviṣaye 'nuttamaṃ nṛpātmajena prabhāṣitaṃ tadvacanaṃ niçamya sthitānāṃ janānāṃ prati Bharatam uddiçya praharṣajā āryānananetrasaṃbhavā harṣayuktamukhasthanetrajabindavo nipetur iti Tīrthaḥ. Atra ānanapadam adhikam. Katakas tu : « nṛpātmajaḥ prabhāṣitam » iti savisargapāṭhaḥ ; nṛpātmajo janaiḥ prabhāṣitam anuttamaṃ tad vacanam āçīrvacanaṃ saṃçravaṇe samyakçravaṇaviṣaye prāptaṃ niçamya, çrutvā hṛṣṭo 'bhūd iti çeṣah ; atha taṃ prati taṃ janaṃ lakṣīkṛtya : karmapravacanīyatvād dvitīyā ; āryasya pūjyasya Bharatasyāryaṃ pūjyaṃ yad ānanaṃ mukhaṃ janāçirvādaçravaṇajasaṁtoṣeṇa pūjyatvaṃ mukhasya tadvartinetrasaṁbhavāḥ, ata eva praharṣajā bindavo nipetuḥ, anuktaBharatasaumukhyakathanaṃ cāsya çlokasya prayojanam ity āha : atra

rable Bharata, de son noble, de son vénérable visage, dans le contentement qu'il éprouva, en entendant les bénédictions de la foule, coulèrent des larmes de joie : de là son visage vénérable. Le but de ce çloka est aussi de montrer l'air de bonté qu'avait Bharata et dont on ne parle pas.

Katakapāṭhas tadvyākhyā ca jyāyasī.

Tel est le texte de Kataka et son copieux commentaire.

L'édition du sud adopte la leçon de Tīrtha ; elle écrit : « vacanaṃ nṛpātma*ja*prabhāsitam », et non « vacanaṃ nṛpātma*jāḥ* prabhāṣitam » comme celle de Bombay qui rejette ainsi, sans le dire autrement, les leçons de Tīrtha et de Kataka. Elle ne glose que le mot « saṃçravane », et le fait comme Tīrtha : « Rāmānayanapratijñāviṣaye ».

Le lecteur aura reconnu la jagatī dans le mètre de ce çloka, composé de quatre pādas de douze syllabes chacun ; ce mètre d'ailleurs se rencontre souvent dans le Rāmāyaṇa, en concurrence avec l'anuṣṭubh.

83, 7, t. Les Aryas se pressaient en foule pour voir Rāma.

g. Par cette foule d'Aryas, il faut entendre des gens appartenant aux trois castes [privilégiées].

83, 7, t. prayātāç cāryasaṃghâtâ Rāmaṃ draṣṭum...

g. āryasaṃghātās traivarṇikasamūhāḥ.

83, 10, t. Alors les habitants de la ville [d'Ayodhyā] s'embrassèrent les uns les autres, tout en marchant.

83, 10. t... pariṣvajānāç cānyonyaṃ yayur nāgarikās tadā.

g. Les citadins sont ceux qui habitent les villes, proclame judicieusement notre glose qui renvoie à Pāṇini 4, 4, 8, pour expliquer le suffixe *ka* ou ṭhak.

g. pariṣvajānā pariṣvajamānāh ; nagare carantīti nāgarikāh : « carati » iti ṭhak.

C'est, sans doute, le besoin du mètre qui a décidé le poète à employer la forme moyenne « pariṣva*jāna* » et non la forme active « pariṣva*jamāna* ».

84, 4, t. [Bharata] nous jettera dans les fers, ou il nous tuera, [d'abord], puis [ce sera le tour de] Rāma que Daçaratha, son père, a banni du royaume.

g. [A la vue de Bharata qui s'avance à la tête d'une armée,

84, 4, t. bandhayiṣyati vā pāçair atha vāsmān vadhiṣyati anu Dāçarathiṃ Rāmaṃ pitrā rājyād vivāsitam.

g. nanu āyātu Bharataḥ, kim asmākam ata āha : bandha-

le roi des Niṣādas, qui le croit animé de mauvaises intentions, dit à ses gens] : Arrive maintenant Bharata, qu'adviendra-t-il de nous ? Il nous fera emprisonner, dit-il, par ses affidés : voilà ce qu'il faut suppléer ; ou bien il nous tuera ; ensuite il tuera aussi Rāma : telle est mon opinion : voilà ce qu'il faut suppléer.

yiṣyatīti svāmātyair iti çeṣaḥ ; vadhiṣyatīti vā, anu tataḥ paçcad Rāmaṃ vadhiṣyati, iti manye iti çeṣaḥ.

L'édition du sud écrit « dāçān » au lieu de « pāçair », et « atha » qu'elle glose « athavā », au lieu d' « anu ».

93, 13, t. Ces [arbres] qui se couronnent de fleurs odoriférantes, on dirait des hommes du Sud, avec leurs ramures brillantes comme des nuages.

g. Ces [arbres-]soldats, remarquables par leurs armures brillantes comme des nuages, par leurs baudriers et leurs boucliers, comme des hommes du Dekkan, placent, portent sur la tête des panaches de fleurs, dont les fleurs composent le plus bel ornement : ainsi dit Tīrtha.

Ces arbres par l'abondance de leur épais et tendre feuillage, qui donne l'éclat de la nue à leurs ramures, à leurs troncs et à leurs branches, [ressemblent à des] Méridionaux, à des hommes du Sud, et se font des couronnes de fleurs, brillantes comme la lune, parfumées, des bouquets. Un texte porte : « Dākṣiṇātyāḥ çaçiprabhān » : Voilà ce que dit Kataka.

93, 13. t. kurvanti kusumāpīḍāñ çirahsu surabhīn amī meghaprakāçaiḥ phalakair dākṣiṇātyā narā yathā.

g. amī bhaṭā meghaprakāçaiḥ phalakaiḥ çastranivāraṇacarmabhir upalakṣitā Dākṣiṇātyā narā iva çirahsu kusumāpīḍān kusumanirmitabhūṣaṇaviçeṣān kurvanti dhārayantīti Tīrthaḥ.

Amī vṛkṣā nibiḍapratyagrapalāçabhūyiṣṭhatayā meghavad avabhāsamānaiḥ phalakair mahāskandhaçākhābhir upalakṣitā Dākṣiṇātyā Dakṣiṇadigbhavāḥ çaçiprabhān surabhīn kusumāpīḍān staḅakaçekharān kurvanti : « Dākṣiṇātyāḥ çaçiprabhān » iti pāṭha iti Katakaḥ.

L'édition du sud écrit « yathā narāḥ », au lieu de « narā yathā ». Elle ne commente pas ce passage.

Le mot *phalaka* ici a deux sens : celui de « ramure », appliqué à des arbres, et son sens le plus habituel d' « armure » appliqué à des hommes, des soldats. Dans un certain sens, on peut dire que les branches, et surtout les feuilles de l'arbre, le revêtent comme d'une armure.

100, 13, t. Les Devas, les Pitṛs, tes serviteurs, tes Gourous, qui sont comme des pères, les vieillards, cher enfant, les médecins et les Brahmanes, les honores-tu ?

100, 13, t. Kaccid devān pitṝn bhṛtyān gurūn pitṛsamānapi vṛddhāṃç ca, tāta, vaidyāṃç ca Brāhmaṇāṃç cābhimanyase.

g. Les sages, les Brahmanes, habiles dans toutes les sciences, les honores-tu ; en fais-tu grand cas ? La question concernerait d'abord l'ensemble des Brahmanes ; ou bien [elle viserait par ce terme de] sages les Brahmanes versés dans l'art de la médecine. « Il est impur le sage qui ne guérit pas » ; le blâme ainsi formulé par la Çruti se rapporte surtout à la pratique de la médecine, ignorante des Çāstras ; car celle qui les connaît est en grand honneur. Ou bien c'est une défense qui a trait à ce moyen de vivre, suivant Dik.

g. vaidyā vidyâsu sarvāsu nipuṇās tān Brāhmaṇān abhimanyase bahu manyase, Brāhmaṇasāmānyaviṣayaḥ praçno 'gre bhaviṣyati ; yad vā vaidyāṃç cikitsāpravīṇān Brāhmaṇān ity arthaḥ : « apūto hy eṣo medhyo yo 'bhiṣajyati » iti Çrutyuktanindā tu çāstrānabhijñacikitsāpravṛttaparā çastrābhijñasya bhaiṣajyaṃ mahate puṇyāya ; tajjīvikāparo vā niṣedha iti Dik.

Dik semble bien ici un nom propre, celui d'un glossateur, par conséquent.

100, 29, t. Un médecin, fertile en expédients, un serviteur qui se plaît à nuire, un brave, ambitieux de régner, celui qui ne les détruit pas est détruit [par eux].

100, 29, t. upāyakuçalaṃ vaidyaṃ bhṛtyaṃ saṃdūṣaṇe ratam çūram aiçvaryakāmaṃ ca yo na hanti sa hanayte.

g. Fertile en expédients, qui emploie habilement les incantations (sāman) et le reste ; un docteur, celui qui est habile dans les sciences, qui connaît la politique ; un serviteur qui se plaît dans le mal, qui pour un motif quelconque aime à gêner le service ; le brave, celui qui ne craint pas la mort et qui

g. upāyakuçalaṃ sāmādyupāyacaturam, vaidyaṃ vidyāvidaṃ rājanītiçāstrajñaṃ bhṛtyaṃ saṃdūṣaṇe ratam, yena kenāpi hetunāptabhṛtyavighaṭena ratam, çūraṃ maraṇanirbhayam, aiçvaryakāmaṃ rājyābhilāṣiṇam, yo na hanti sa hanyate vadhyate ity artha iti Tīrthaḥ. Upāyakuçalaṃ rājñaḥ sakāçād

ambitionne l empire, qui convoite le trône, [le prince] qui ne les détruit pas, est détruit, est tué [par eux] : tel est le sens, d'après Tīrtha.

Un docteur, un médecin, fertile en expédients, qui désire s'enrichir près du roi et s'ingénie [dans ce but] à entretenir les maladies [du prince] ; le serviteur qui se plaît à nuire à son maître, et le courtisan, le brave, le seigneur, ambitieux du trône, qui sous couleur de le servir [cherche] à écarter le roi, si celui-ci ne les tue pas, il est tué par eux, par le médecin et les autres. Voilà le sens, dit Kataka.

arthagrahaṇārthaṃ vyādhivardhanopāyakuçalaṃ vaidyaṃ bhiṣajaṃ svāmisaṃdūṣaṇe ratam bhṛtyaṃ sevakaṃ ca rājānam apacchidya tadaiçvaryakāmaṃ çūraṃ sevakarūpaṃ prabhuṃ ca yo na hanti sa rājā tair eva bhiṣajādibhir hanyate ity arthaṃ Kataka āha.

Le cent troisième sarga se termine par deux vers du mètre jagatī, reproduits également par l'édition du sud, au sujet desquels notre glossateur fait cette observation : « atra Katakarītyā çlokadvayaṃ gatam ».

104, 4, t. Voici, devant [nous], dans la forêt, le tīrtha de ces [princes], privés de soutien, [séjour] infortuné de [héros] aux fortunés exploits, qui n'ont plus de patrie.

g. Ceux-là qui ont été chassés, qui n'ont plus de patrie, Rāma et les autres, qui ont été expulsés du royaume, qui habitent la forêt, etc.

104, 4, t. idaṃ teṣāṃ anāthānāṃ kliṣṭam akliṣṭakarmaṇām vane prākkalanaṃ tīrthaṃ ye te nirviṣayīkṛtāḥ.

g. ye te prasiddhā Rāmādayo nirviṣayīkṛtā rājyān niṣkāçitās teṣāṃ vane vasatām, prākkalanam, bahuvrīhir ayam, prathamaparigrahavat tīrthaṃ puṇyatīrtham, GaṅgāYamunāpārabhavam idameva : « Prākkevalam » iti pāṭha ādhunikakalpitaḥ, nāpi tatrārthasāmañjasyam iti Katakaḥ ; « tatrāpi » pāṭhe prākparigṛhītam iti çeṣaḥ ; prākparigṛhītaṃ tīrthaṃ jalānayanādivyavahāropayogī mārgaḥ, idam eveti kevalaṃ niçcitam ity artho vaktuṃ çakyaḥ : « kevalaṃ niçcite klībaṃ vācyavaccaikakṛtsnayoḥ » iti.

Je n'ose point traduire cette glose, car j'ignore l'exacte signification de *prākkalanam*, composé que je ne trouve pas dans Böhtlingk. Je me bornerai à quelques observations. Niskāçita est pour niskāsita, par une confusion entre la sifflante palatale et la sifflante dentale que Böhtlingk, art. *kāç*, donne pour fréquente ; le mot signifie *chassé*. Le tīrtha était situé à la limite extrême (au confluent ?) de la Gangā et de la Yamunā.

Une leçon, adoptée par l'édition du sud, porte : « prākkevala », leçon récente, qui n'offre pas un sens satisfaisant, suivant Kataka.

Un troisième texte porterait « là même *tatrāpi* » ; il faut alors suppléer, « fut tout d'abord établi le tīrtha », parce qu'il s'y trouvait un sentier commode pour le transport de l'eau, etc. On l'aurait alors occupé tout entier et définitivement ; sens qui se peut admettre.

Pour la citation finale, je trouve dans Amara ce passage similaire : « [nirṇīte] kevalam [iti triliṅgaṃ tv ekakṛtsnayoḥ] ». L'adjectif *kevala* signifie seul, entier. (Amarakoça III, 4, 26, 4 v. 205 éd. Loiseleur ; v. 474, éd. de Bombay 1888).

L'édition du sud donne « prākkevalam », comme je viens de le dire. Voici donc le second hémistiche de ce vers, le premier étant identique à la version de Bombay : « vane prākkevalaṃ tīrthaṃ ye te nirviṣayīkṛtāḥ ». (103ᵉ sarga, et non 104, çloka 4.) Elle le glose de la façon suivante : « te prasiddhāḥ ye Rāmādayaḥ nirviṣayīkṛtāḥ rājyān niṣkāsitāḥ ». Ce dernier mot avec sa sifflante dentale offre seul quelque différence avec le commentaire de Rāma.

115, 15, t. Bharata salua de la tête les deux chaussures, [symboles de ce] dépôt, et dit plein de douleur à tout son entourage.

g. Les deux sandales-dépôt, le dépôt de la fortune ayant pour essence les sandales, il les salua de la tête, il s'inclina devant elles, tout en disant : « Les Vedas sont la règle ».

115, 15. t. Bharataḥ çirasā kṛtvā saṃnyāsaṃ pāduke tataḥ abravīd duḥkhasaṃtaptaḥ sarvaṃ prakṛtimaṇḍalam.

g. pāduke saṃnyāsaṃ pādukātmakaṃ sadvastunyāsam : « Vedāḥ pramāṇam » itivat sādhu çirasā kṛtvā prāṇamyeti yāvat.

Cela pour dire que les sandales de Rāma représentaient Rāma lui-même, et qu'en s'inclinant devant elles, c'était devant Rāma qu'il s'inclinait, et qu'il faisait des Vedas sa règle de conduite, dans le gouvernement du royaume qu'il avait ainsi en dépôt. Voir ci-après.

115, 22. t. Bharata faisait porter le parasol et le chasse-mouches

115, 22. t. savālavyajanaṃ chatraṃ dhārayāmāsa sa svayam

devant les pantoufles, et proclamait en leur présence tous ses arrêts. | Bharataḥ çāsanaṃ sarvaṃ pādukābhyāṃ nivedayan.

g. Le parasol accompagné du chasse-mouches, Bharata faisait connaître tous ses arrêts aux pantoufles : c'est une façon de dire. Il faisait porter lui-même le parasol. | g. vālavyajanena sahitaṃ chatram, sa Bharataḥ sarvam çāsanāṃ tābhyāṃ nivedayann uktaviçeṣanaṃ ; chatraṃ svayam eva dhārayām āsa.

Nouvel exemple du soin avec lequel le glossateur épluche chaque mot du texte.

L'édition du sud (115, 25) lit n*ya*vedaya*t* au lieu de n*i*vedaya*n*.

116, 16. t. [Les Rākṣasas] se glissent, à leur insu, dans les diverses huttes des ermites et se plaisent à jeter la terreur dans leurs esprits. | 116, 16, t. teṣu teṣv āçramasthāneṣv abuddham avalīya ca ramante tāpasāṃs tatra nāçayanto 'lpacetasaḥ.

g. Se glissant de façon à n'être pas aperçus, n'être pas vus, pendant leur sommeil, par exemple, ils embrassent sans crainte les solitaires et par cet embrassement se plaisent à troubler leurs esprits, à les jeter dans l'égarement. | g. abuddham aviditaṃ yathā bhavati tathā nidrādāv avalīya ca nirbhayam āçliṣya ca tadāliṅganenālpacetaso vicetasas tāpasān nāçayanto ramante.

Les Rākṣasas n'avaient pas à redouter la malédiction des solitaires, si redoutable qu'elle fût, puisqu'ils agissaient à leur insu.

Je note qu'à partir d'ici, Böhtlingk semble ne plus guère consulter que le texte de Gorresio. D'ailleurs, il ne cite jamais l'édition de Bombay que par intermittence.

115, 21. t. Khara cependant va te molester, ô Rāma, viens donc avec nous, si tu es sage. | 116, 21. t. Kharas tvayy api cāyuktaṃ purā Rāma pravartate sahāsmābhir ito gaccha yadi buddhiḥ pravartate.

22. t. Pour un homme accompagné de son épouse, il y a toujours du danger, si attentif soit-il, ô Rāghava. Le séjour de cet [ermitage], même avec un fidèle [compagnon], te serait désormais funeste. | 22, t. sakalatrasya saṃdeho nityaṃ yuktasya Rāghava samarthasyāpi sahito vāso duḥkham ihādya te.

21, 22. g. [Khara] tôt se conduit, se conduira [indignement] ; aussi, bien que toujours attentif, toujours sur tes gardes, prêt à l'attaque du Rakṣas, accompagné de ton épouse, ceci est la cause embryonnaire [du rapt de Sîtâ] : ici, dans la solitude, il y a danger, le séjour y est périlleux : [voir la règle] « arça ādy ac ». [Ce serait] un malheur, la cause de malheur, ainsi pour toi-même le séjour ici n'est pas convenable : c'est évident ; par conséquent, viens avec nous : telle est la conclusion.

21, 22, g. purā pravartate pravartayiṣyati, atas tava nityayuktasyāpi sadā sāvadhānasyāpi Rakṣonigrahe samarthasyāpi sakalatrasyāpi, hetugarbham etat, ihāçrame saṃdehaḥ saṃdehavān eva vāsaḥ, arçaādyac, duḥkho duḥkhajanakaḥ atas tavāpy atrāvasthānam anucitam iti vyaṅgyam, atas tvam api sahāsmābhir ito gacchety anvayaḥ.

La règle de Pāṇini à laquelle renvoie la glose est ainsi formulée : « arçaādibhyo 'c » (5, 2, 127). Il s'agit d'expliquer le sens donné à « saṃdeha » qui est celui d'un adjectif, et non d'un substantif. De même on dit en français : « il y a danger à séjourner ici », pour « il est dangereux d'habiter ici ». La même règle sera encore rappelée plus loin : VII, 25, 4.

L'édition du sud, qui donne le même texte se borne à cette glose : « purā pravartate pravartiṣyate ».

118, 10, t. Sāvitrī, pour avoir été soumise à son mari, est devenue puissante au ciel. En agissant ainsi, en obéissant à ton époux, tu es allée, de même, au paradis.

118. 10, t. Sāvitrī patiçuçrūṣāṃ kṛtvā svarge mahīyate, tathāvṛttiç ca yātā tvaṃ patiçuçrūṣayā divam.

g. Sāvitrī, la femme de Satyavat ; [par] une conduite analogue, une conduite semblable à celle de Sāvitrī, toi, Anasūyā, tu [es] allée [au ciel] ; c'est une façon de dire. [Cela signifie que par la grandeur de son dévouement pour son époux, Anasūyā qui est toujours vivante est cependant dite au ciel], parce qu'elle a [pour ainsi parler] le ciel dans la main, [tant elle est sûre d'y aller]. Ainsi parle Tīrtha. Tout en poursuivant ici-bas le but de l'ascétisme, observe à son tour Kataka, [Anasūyā] par son dévouement

g. Sāvitrī Satyavataḥ strī, tathāvṛttiḥ Sāvitrīsamānavṛttiḥ, tvam Anasūyā yātety uktiḥ pātivratyamāhimnā svargasya hastagatatvād iti Tīrthaḥ. Taportham iha vartamānāpi patisevayā mūrtyantareṇa divaṃ yātety artha iti Katakaḥ.

pour son époux est allée au ciel sous une autre forme : tel est le sens.

« Mūrti » désignant proprement la forme matérielle, Kataka veut dire, sans doute, qu'Anasūyā, tout en étant encore sur la terre par le corps, est déjà au ciel, en esprit.

Le poète n'a probablement pas voulu simplement éviter de répéter le même mot, en écrivant d'abord « svarga », puis « diva ».

Comme ma traduction n'est pas accompagnée d'un commentaire, j'ai dû rendre « yātā » par le futur, afin de ne point dérouter le lecteur. C'est pour des motifs analogues, je tiens à le redire, qu'il m'a fallu parfois m'écarter du sens littéral.

118, 50. t. Mon père alors, fidèle à son engagement, me présenta à Rāma, en lui offrant un vase plein d'une eau excellente.

g. Tout en lui offrant un excellent vase d'eau, mon père me présenta à Rāma : telle est la liaison.

118, 50. t. tato 'haṃ tatra Rāmāya pitrā satyābhisaṃdhinā udyatā dātum udyamya jalabhājanam uttamam.

g. uttamaṃ jalabhājanam udyamya pitrāhaṃ Rāmāya dātum udyateti saṃbandhaḥ.

Dans cette glose, le commentateur se borne à reprendre les paroles du texte dans un autre ordre.

L'édition du sud donne « niçcitā » au lieu d' « udyatā ». On pourrait alors traduire plus littéralement et peut-être même plus fidèlement : « Je fus destinée par mon père à Rāma, pour lui être donnée ».

119, 14, t. Sītā, princesse de Mithilā, étala en entier devant Rāma ce don de séduction que lui avait fait la solitaire [Anasūyā] : la robe, les parures, la couronne [de fleurs].

g. « Elle fit connaître tout » : suit [l'énumération] le développement : « le don de séduction, etc. » Il y a application ici de la règle « karmaṇi lyuṭ ».

119, 14, t. nyavedayat tataḥ sarvaṃ Sītā Rāmāya Maithilī prītidānaṃ tapasvinyā vasanābharaṇasrajām.

g. sarvaṃ nyavedayad ity asyaiva prapañcaḥ : prītidānam ity ādi atra karmaṇi lyuṭ.

(*Pāṇini* 3, 3, 116.) Cette règle concerne l'apposition de « prītidānam » et de « vasanābharaṇasrajām » : « le don de séduction qui consiste, etc. »

(A continuer). A. Roussel.

The

USE OF ORDEALS AMONG

THE ANCIENT IRANIANS

by M. N. Dhalla.

Ordeals as a means of ascertaining truth, and detecting crimes and witchcraft. The Zoroastrian books speak of the various kinds of ordeals that were used for deciding the merits of claims between contending parties, for detecting crimes, and for various other objects. It is said in Dēnkart, Book 7. chap. 5. 4-5 (West's translation), that Zoroaster organised the institution of ordeals as a means of finding out truth in obscure legal cases, and it was kept up by his disciples until the fall of the Iranian empire. Ormazd asks Zoroaster to teach his disciples to resort to the ordeal to settle the disputes arising in religious matters (Zāt-sparam 21. 25), or to restore faith when it is in danger of decline (Zsp. 21. 27). It was through an ordeal that certainty of decision in a case was to be obtained (Dk. 8. 20. 21). It was a demonstrator to acquit or commit. (Dk. 9. 40. 11). A man who confessed his guilt or was of good reputation was not forced to undergo the ordeal rites (Dk. 8. 20. 19). An ordeal was likewise not needed where the case did not involve

any legal obscurity (Dk. **8**. 20. 130). All ordeals were not equal, some were more difficult than others (Dk. **8**. 20. 40, 66 ; 38. 64). Besides its use in detecting crimes, an ordeal was also used for detecting witchcraft and sorcery (Dk. **8**. 42. 1, 3). Supernatural help was sought for in such cases, and the ordeal became a sort of religio-magical institution. These ordeals were always preceded by oaths, which were considered indispensable. I shall not speak here on the subject of the taking of the oaths on various occasions, as I intend to treat this question more fully in a separate paper.

The ordeal spell. The usual word for ordeal is Av. *varah-*, Phl. *var*, Skt. *divya*. The technical term used to denote the ordeal rites is Phl. *nirang-i var*, Skt. *niranga mantra divya*, ' ordeal spell ' (Yasna **31**. 3, **47**. 6),

The ordeal code. The ordeals were conducted under the supervision of certain responsible persons, who acted in accordance with the laws enacted for the purpose. The collection of the rules and regulations for the different ordeals, is called *varastān*, ' ordeal code ' (Dk. **8**. 42. 1 ; Zsp. 5, tr. West, SBE. **37**. 403). The ordeals are spoken of as being 33 in number (Dk. **7**. 5. 4). The names and descriptions of all these various forms of ordeals are not found in the extant Avestan and Pahlavi books. It is in the case of only a few ordeals that we find some particulars of the way in which they were carried on. Some are mentioned by names only, whereas of others even the names are not found. Much of our information is drawn from the list of contents of the lost Nasks, that is preserved in the 8th and 9th books of Dēnkart. A section of the Huspāram Nask is said to have treated this subject at length (Dk. **8**. 32. 1).

Supernatural help invoked in ordeals. As the fundamental object of the institution of ordeals was to ascertain truth, and to detect crime and witchcraft in obscure cases in which direct evidence was not forthcoming, it is evident that supernatural help was invoked as the last resource. The spiritual beings, who are said to possess the knowledge of everything and from whose all-seeing eyes nothing can be hidden, were asked to render their help in the administration of justice by means of the ordeals. The litigants dreaded the consequences of taking false oaths at the time of the ordeal in the presence of the spiritual beings, as that would incur their disfavour, and the divine beings as vindicators of justice would visit vengeance upon them. The divine beings would help the accused person if he was innocent and punish him if he had been guilty. The officers in charge of an ordeal performed certain ceremonies, recited Avestan formulas and prayed to the heavenly beings for their help (Dk. **8**. 42. 5-6). When an ordeal was attended by such spiritual help, it rendered everything that was doubtful and obscure in the case, visible to the eyes (Dk. **9**. 53. 5). Next to Ormazd came the angel Rashnu, the Genius of Truth, who was specially invited to attend and superintend the ordeal. The whole of the Rashnu Yasht (= Yt. **12**) dedicated to this angel treats of this question. After all preparations are made for the ordeal, Ormazd is invited to come with his help. The invitation is readily accepted. Ormazd descends from his celestial throne to enter the place of the ordeal. He is accompanied by the fiendsmiting Wind, Dami Upaman, the Kingly Glory and Saoka (Yt. **12**. 4). Then Rashnu is invoked to come to the place with the same associates as Ormazd had (Yt. **12**. 6). He is asked

to come there from whatever part of the world he may happen to be at that time, whether in one of the seven zones, or in the starry regions, or in the heavenly spheres (Yt. **12**. 9-38). His presence is needed at the ordeal, because he is the most true, the most discerning, and the most far-seeing judge (Yt. **12**. 7). In Vendidad **4**. 55 we find Mihr as an associate of Rashnu in the ordeals.

The seasons for ordeals. We learn from Dk. **8**. 20. 55 that there were special periods fixed for the different kinds of ordeals. The passage speaks of the separate seasons for the hot and cold ordeals. We can imagine the inconvenience felt in conducting an ordeal by fire in winter, when the ground would be covered by the heavy fall of snow. We might even think that certain season festivals as those of Gahanbars must have been specially selected for the purpose, when the whole *anjuman* of the place might gather to witness some great ordeals.

Duty of the judge at an ordeal. It was the duty of the judge to appoint the time for an ordeal, superintend the ceremonial rites, and give the decision (Dk. **8**. 20. 14). In order that his judgment might carry weight, he should himself be righteous and of complete mindfulness (Dk. **9**. 40. 12). His decision gave gratification to the party which was in the right (Dk. **9**. 53. 6). The attendance of the high priest was expected at the ordeal rites (Dk. **8**. 20. 56). The judge used his discretion and prescribed more or less severe forms of ordeals to the contending parties, as the importance of the case demanded. Besides this the judge had to settle many questions connected with the ordeal court. Sometimes it happened that two parties seized a property, and on a dispute arising between them, both the litigants simultaneously applied to the judge for

an ordeal, or that one party usurped another's property, and the injured party demanded an ordeal (Dk. **8**. 20. 67). At times a party that did not accept the challenge of its opponent to undergo an ordeal, aroused suspicion of its being guilty (Td. Fragments, SBE. **4.** 299). The judge had to give his ruling under such cases. The Zend Fragments SBE. **4**. 254 speak of the rules laid down by Ahu and Ratu according to the laws of Asha Vahishta, for the management of the ordeals.

Place for ordeals. From the contents of the Sikadum Nask given in Dk. **8**. 42. 4 we learn that great care was taken in selecting a place for conducting ordeals. The judges and the officers of the ordeal court entered the premises in a regular order according to their rank (Dk. **8**. 20. 15). The ordeal attendants were allotted certain functions to perform (Dk. **8**. 20. 16). Many persons were admitted to witness the trial (Dk. **9**. 40. 12). Due precautions were, however, taken in this matter, lest objectionable persons entered the court to frustrate the ends of justice. Care was also taken to exclude undesirable things from the place. These precautions were needed for various reasons. The presence of a sorcerer or wizard or things like nails, hair, and others that would be supposed to have some magical power in them, were naturally thought harmful on the occasion. These might have been taken to act as antidotes to frustrate the help of the spiritual agency, which was always invoked at the time of ordeals. We read in Shah Namah that when Siavash proved his innocence by coming out successful from the fire ordeal, his mother Sudabah charged him with magic, saying that he had used Zal's sorceries to frustrate the doings of the ordeal (*Shāh Nāmah*, ed. Vullers-Landauer, **2**, 553 ; tr. Mohl, *Livre des Rois*, **2**, 193).

Frauds in ordeals. The judges had to watch the cunning attempts often made by the litigants to thwart justice. The claimants were helped by their allies in evading justice. Attempts were even made to bribe the judges (Td. Fragments, SBE. **4**. 299). The man undergoing the ordeal by poison at times succeeded, through the help of his comrades, in securing some wholesome powder to serve as an antidote to the poison given him in the trial (Dātistān-i Dēnīk **37**. 74). Those who were detected in such frauds or were caught lying before the ordeal court had to undergo the punishment of being struck 700 stripes of *aspa astra*, and 700 of the *sroshočarn* (Vd. **4**. 55).

Repetition of an ordeal. It must have been the practice of repeating an ordeal in cases where the result of the first ordeal was not convincing. We find from Dk. **8**. 20. 38 that an ordeal was sometimes repeated three times with the same result. At times the judges rejected the result of an ordeal, even when it was conducted before three select witnesses (Dk. **8**. 20. 54). This must have been the case when the judges felt some doubt in regard to the procedure of the ordeal, or suspected some fraud in it.

Classification of ordeals. The ordeals are divided into two main groups, called *garmak var*, 'the hot ordeals' (Dk. **8**. 19. 38 ; 20. 12 ; Āfrīngān-i Gāhānbār **9**), and the cold ordeals. Six kinds of hot ordeals are spoken of in the Pahlavi books (Shāyast lā Shāyast **13**. 17 ; Nask Fragments, SBE. **37**. 477-478). Three of these can be traced in the extant books, for instance, those by fire, by the melted metal, and by the boiling water. Among the cold ordeals can be classed those by the recital of the Manthras, by the Barsam twig, by poison, by the inflicting of wounds, and so forth.

Ordeal by fire. The ordeal by fire ranks first among the hot ordeals. The fire of Ormazd is a means by which the innocence or guilt of the litigants is found out (Ys. **31**. 3, 19, **34**. 4, **43**. 4, **47**. 6, **51**. 9 ; Dk. **9**. 40, 12). The fire is the discriminator between the righteous and the wicked. For the details of the working of this ordeal we have to look to Firdausi's Shah Namah, which fully describes an ordeal of this kind. It is said that queen Sudabah had fallen in love with her step-son Siavash. One day she informed the prince of her illicit desire. Having failed in her attempt to seduce the youth, she resolved to avenge herself and accused him before the king of objectionable behaviour towards her. King Kaus consulted the Mobads in the matter, who advised him to ascertain the truth of the case by the fire ordeal. Consequently, the king ordered a hundred caravans of camels to fetch firewood. We might add here that the custom seems to be of using, on such occasions, the firewood taken from some particular class of trees, which were selected for the purpose (Dk. **8**. 20, 41). The poet tells us that two huge mountains of firewood were raised in the plain. A small passage that would hardly enable a horseman to pass through, was kept between the two piles. Afterwards black naphtha was poured over the wood and a great fire was kindled. It was decided that if the prince was innocent, God would so help him that he would not be burnt in the flames. The prince then urged his steed on in the narrow path between the two fires and came out untouched by fire. This proved his innocence (*Shāh Nāmah*, ed. Vullers-Landauer, **2**. 532-550 ; tr. Mohl, *Livre des Rois*, **2**. 165-193).

We should note here that the prince in this case is not

made to walk over fire, as it would be showing irreverence to fire, and incur its displeasure (Dk. **8.** 20. 42).

When Zoroaster meets the six Archangels in paradise, he is shown three kinds of ordeals for the propagation of his Faith. The prophet of Ormazd, thereupon, undergoes these himself in the presence of the Archangels. With the words good thoughts, good words and good deeds he passes through the fire and is not burnt (Zsp. **21.** 24).

Ordeal by the molten metal. The second most important ordeal among the hot ordeals, is the ordeal by the molten metal (Ys. **51.** 9). In this ordeal, the hot liquid was either poured on the chest or applied to the tongue or hand of one undergoing the trial. The man who was pure at heart would not be injured by the burning metal, but the wicked one was immediately burnt (SlS. **15.** 15-16).

Zoroaster is said to have poured melted metal on his chest in the spiritual world and come out from the ordeal without any injury to his body. He was also made to hold hot metal in his hands, which did not do him any harm (Zsp. **21.** 24).

The most important person, according to the Iranian literature, to undergo the ordeal by the molten metal was Adarbad Maraspand, the prime minister and high priest of Iran in the reign of Shapur. He submitted himself to this ordeal for the sake of restoring the faith of his people in the religion of Mazda (Dk. **7.** 5. 5 ; Shikand Gūmānīk Vijār **10.** 70 ; Ardā Vīrāf **1.** 16). The molten metal was poured on his chest. The righteous dastur was not injured by the burning metal, but he felt as if milk was poured on his chest (SlS. **15.** 16).

The use of the molten metal is also spoken of in con-

nection with the final restoration of the world (Ys. **51**. 9). Human souls will be made to cross a river of the melted metals. The righteous among them will feel like walking in the stream of milk, whereas the wicked will suffer from the burning effect of the melted metal (Bundahishn **30**. 20). The righteous will gain, but the wicked will suffer pain (Ys. **51**. 9). The process will purify the wicked and restore them once more to their creator Ormazd, from whom they had estranged themselves owing to the mischievous machinations of Ahriman.

The ordeal by boiling water. Another form of the hot ordeal is that of using boiling water for the purpose of detecting wrong. We find a reference to this in Vd. **4**. 46, 54-55. This water contained brimstone and is said to be of a golden colour. We do not find the particulars of the working of this ordeal. We think the way to ascertain the truth by this ordeal must have been to ask the litigants to dip their hands in the hot water or to take out something from the vessel containing boiling water. It is even probable that the hot water was poured on some parts of their bodies, and the man whom the ordeal water did not burn, must have been held to be innocent.

The ordeal by Manthra. The ordeals always began with the invocation of the divine beings. Elaborate ceremonies were performed and the sacred formulas were recited (Dk. **8**. 20. 41). But there were certain ordeals which mainly consisted of the recital of the holy Manthra or the spell. Such spells were believed to have some sort of magico-religious efficacy. They could heal the bodily diseases, they could frustrate the attempts of the evildoers, and break down the effect of sorcery and witchcraft.

The violation of an oath taken on Manthra at the opening of an ordeal ceremony, was much feared, as it would bring disastrous results to him who sinned against the holy spell. Certains portions of the Gathas were used for chanting at the ordeal rites (Dk. **9**. 17. 8). The Husparam Nask mentions a formula *čaϑrayaim āϑraiąm* as used for the purpose (SIS. **13**. 17; Huspāram Nask Fragments, SBE. **37**. 478; Sundry Fragments, SBE. **4**. 371). The six stanzas of Ys. **36** are mentioned among those that were used for the six kinds of the fire ordeals.

The practice of using Manthras for an ordeal has not entirely died out. The custom still lingers among the orthodox Parsis of India. When something is stolen in a house, the persons suspected of having committed theft are tried in the following manner. Three Parsi men or women perform the kushti rites and act as judges. Fire is brought in a vase, and incense is burnt on it. The three persons then hold a prayer book in their hands and open the book on the page beginning with the text of Ormazd Yasht. A key is then tied to a kushti and turned over the open pages. The names of the persons suspected of theft are then called out in turn, and it is arranged that the person at whose mention the key would drop on the book should be held guilty.

The ordeal by Barsam. The sacred twig known by the name of Barsam, occupies a prominent place in the Zoroastrian ritual. Among the various kinds of ordeals, one is called the Barsam ordeal (Dk. **8**. 19. 38; 20. 66). Like some other forms of ordeals, the description of the method of the working of this ordeal is unfortunately not to be found. It seems probable that the litigants must have been made to hold the Barsam twigs in their hands

in some prescribed manner, and take an oath to give true evidence before the ordeal court. Just as the violation of an oath taken on the holy Manthra was dreaded, so would also the violation of an oath taken on so sacred a ceremonial ingredient as the Barsam, be greatly feared.

The ordeal by water. The Rivāyat of Cama Zohra throws some light on the question of the ordeal by water. It is said that king Jamshed had built a palace in Pars. There were seven miraculous things placed in the palace. The sixth among these was a pond of water. In the centre of this pond was erected the statue of a man in the costume of a judge. The accused persons were asked to enter the waters and go to the statue. The man who happened to be innocent approached the spot safely, whereas the man who was guilty was unable to make his way through the waters to the proper destination.

The ordeal by poisonous and other foods. One of the ordeals mentioned without any information as to its working, is the ordeal by means of giving poisonous food to the disputants or obliging them to eat food in excess (Dk. **8.** 20. 33), or of making them drink water containing sulphur, gold and other ingredients (Vd. **4.** 55). We can imagine the judge giving some consecrated food to the combatants, with a curse that the food would do harm or even act as a poison in the case of the person who was guilty. This threat would tend to upset a weak-minded culprit and would prompt him to confess his guilt rather than risk his life.

The ordeal by oil and sap of trees. Among other kinds of ordeals are the references found to the ordeals by oil or butter and sap of trees (Yt. **12.** 3-6, 9-38). These oily substances or a decoction made of some plant

after pounding it, must have been given to the disputants to drink. It is probable that the man who drank the cup of this mixture and was not hurt by it must have been considered innocent, whereas the man whom the drug nauseated and caused to vomit was taken to be guilty.

The ordeal by the inflicting of wounds. Zoroaster was informed by Ormazd that there would come occasions when the faith in the good Mazdayasnian Religion would be greatly weakened. The responsible high priests had on such occasions to undergo various ordeals, which would restore the faith of the people in their religion (Zsp. **21**. 25). One of the ordeals of which they had to make use was the inflicting of wounds on their own bodies by knives and other implements. These would not affect the holy priests, and would thereby tend to convince the people of the miraculous power of the religion.

With this can be compared the state of mankind at the time of Renovation, when the wicked will be purged of their sins, when their sins will be wiped away, when wickedness and sin will be no more, and humanity will have attained to such a stage of purity and righteousness, that neither knives nor spears would be able to pierce their skins (Dd. **37**. 124).

The ordeal by duel. Though we do not find records of duels between two parties to settle their private grievances (compare, however, such a reference te a hand-to-hand fight as that in Bd. **1**. 19), we meet with instances in which two rival armies resorted to this ordeal by arranging a duel between a champion on each side to settle their disputes. The heroes of Shah Namah challenged the heroes of the enemies' camp to come out and meet them in open fight. On the acceptance of such chal-

lenge it was arranged that the party whose champion won the duel, should be taken to be in the right.

The ordeal at the Chinvat Bridge. According to the Zoroastrian belief, the souls of the dead come to the Chinvat Bridge, or the Bridge of Judgment, at the dawn of the third night after death (Vd. **19.** 29; Dd. **19.** 3; *Mēnūk-i Khirat* **2.** 116; *Sad Dar* **87.** 10). Final justice is administered by the Angels Rashnu the Just and Sarosh the Good (Dd. **12.** 2, **13.** 4). The souls are made to cross the bridge. When the pious souls approach the bridge, it becomes so broad that the souls can cross it easily, but on the approach of the wicked souls, the bridge becomes as thin as the blade of a knife, and the souls fall headlong into the hell below (Dd. **20.** 3-5; Bd. additional chapter, Modi's text, pp. 192-193). In this instance the bridge performs the work of differentiating the wicked from the righteous souls.

LE

LANGAGE DES FUÉGIENS

à la fin du XVIIe siècle et au commencement du XVIIIe.

La liste suivante est extraite d'un journal de bord, ou plutôt d'un *brouillon*, comme l'intitule modestement son auteur. Il fut rédigé au cours d'un voyage, dans les mers du sud, qui dura près de trois ans (exactement du 17 décembre 1698 au 6 août 1701). Le départ, comme le retour, eut lieu à La Rochelle. Louis XIV envoyait une escadre parcourir ces mers, afin d'essayer d'ouvrir un nouveau débouché au commerce français. Elle comprenait le *Phélypeaux*, qui battait pavillon de l'amiral, Gouin de Beauchêne, de St Malo, et trois bâtiments de moindre importance : le *Comte-de-Maurepas*, le *Nécessaire* et la *Bonne-Nouvelle*.

Chaque navire ayant son journal de bord, il dut y avoir quatre relations de ce voyage. Je ne sache pas qu'aucune ait été publiée. En tout cas, celle que je possède est inédite. Ce qui ne l'est pas complètement, c'est précisément la liste de mots qui nous occupe. En effet, la *Revue de linguistique et de philologie*, dans son n° du 15 janvier 1892, parlait d'un mémoire sur les Fuégiens à la fin du XVIIe siècle, récemment publié par M. Gabriel Marcel (mort depuis), avec une liste d'environ deux cents mots fuégiens, empruntée à un manuscrit inédit de Jouan de la Guillaudière, daté de 1698. J'ai pu me procurer ce *vocabulaire*, et en le confrontant avec le

mien, j'ai constaté que, tout en ayant été dressé indépendamment l'un de l'autre, ce que prouvent les divergences de transcription, ils présentent tous les deux les mêmes mots, à peu près dans le même ordre qui n'est pas du tout l'ordre alphabétique.

J'ai pensé que les deux rédacteurs, appartenant à la même escadre, mais non au même bâtiment, ont dû se consulter ou consulter un tiers, et alors ce serait la même personne, pour dresser cette liste. J'ignore sur quel vaisseau était Jouan. Pour l'auteur de mon manuscrit, qui ne signe pas, il m'apprend seulement qu'il devint, au cours du voyage, second enseigne en pied du *Phélypeaux*. En me reportant alors à la liste qu'il donne des états-majors de l'escadre, j'ai à choisir entre deux noms, celui de Legendre et celui de Dumas, mais il m'est impossible de savoir lequel des deux est le sien.

L'escadre entrait dans le détroit de Magellan, le 8 juin 1699 ; elle y fut retenue de longs mois par les vents contraires. Ce fut durant ces loisirs forcés que mon homme étudia les mœurs et la langue des naturels de la Terre de Feu.

La description des premières va de la page 351 à la page 380 ; le vocabulaire occupe les dix pages suivantes. Le manuscrit comprend 891 pages, en tout ; les lignes sont espacées et l'écriture peu serrée.

En dépit de la publication Marcel, d'ailleurs nécessairement restreinte, j'ai cru la rédaction de mon auteur, comme telle inédite absolument, suffisamment intéressante, pour offrir aux lecteurs du *Muséon*, cette liste dont j'ai supprimé deux ou trois expressions grossières, d'ailleurs sans importance.

A. Roussel.

Voici les lignes dont cet écrivain fait précéder immédiatement son vocabulaire fuégien-français, le plus ancien certainement de ce dialecte. Je respecte le style et l'orthographe du manuscrit.

« Les sauvages du destroit ont un langage parmy eux qu'ils parlent beaucoup du gosier. Cette langue ou jarguon n'a aucun raport avec pas une sorte de langue. C'est pourquoi l'on n'en connoist point l'origine. Néantmoins il n'est pas fort difficile à apprendre, et en voicy, dans les suivants feuillets, un abrégé des principaux mots qui sont assez nécessaires pour se faire entendre d'eux ».

(Comme on le voit, il ne s'agit guère que des mots les plus usuels).

Abregez des principaux mots du langage des Sauvages du destroit de Magellan.

Un homme	accheleche	le ventre	gabedye
une femme	accheleep	le nombril	couchetaye
une femme desbauchée.	accheletepehely		
la teste	yacabed chepy	les rognons	atccoua
les cheveux	tevcaf		
le frond	arcacol	la jambe	catchevboucl
les yeux	titche	la cuisse	cat
le nez	loutche	les orteilles	tortecoualque
la joue	cheltefarre	la peau de laquelle ils se servent pour leurs vêtements	ytat
les soucils	titchery		
la bouche	asflet		
la langue	pailcaf		
les dents	chericdye		
les lèvres	asfirye	le ciel	avcayta
l'oreille	coüevcal	le soleil	avlocq
le menton	aocart	la lune	yacabet chavlocq
la gorge	ilcart		
le col	irsetel	les étoiles	collache
la mamelle	carressaly	les nues	ayel
le teton	ouvque	le tonnerre	tacal
le bras	yaledehard	les esclairs	aoulay delquech
le poignet	yacabedchavcal	l'arc en ciel	acadé
le doigt	yacabedchavcal touf	la pluie	detchacoüal, *ou* teauchelar
les ongles	teltelou	la neige	ledchebeche

la gresle	taltacouache
la glace	alabec
le vent	alache
il fait froid	ychesche
la mer	chapte
une lamme ou ouïlle (houle)	affria, *ou* oycque
le courant	yacche
la haute mer	ailliccheta
une rivière	stetlev
l'eau de mer	arret chapte
l'eau douce	arret pevlin
l'eau	arret
le feu	ollay
la flamme	stetel
la fumée	telquesche
le bois à brusler	cacache
un arbre	techelavd
la feuille	augol
lescorce	ykocrache
le bois pin	paide
le bois de laurier	ten
les orties	guivevap
la fougère	techauricq
l'herbe	chacalain
le jonc	eschep
la brande	pilcoüet
le houx	dechancre
la mousse	decheﬁche
le varret (varech)	quet chabache
une genon (?)	adigny
le varret large	abal
un cerf	jegel
son bois	becjoul
un chien	chalqui
une loutre	laten ou aauchelap.
une baleine	aaballa

un marsouin	callona
leurs évents	acarachelich
le loup marin	alchou *ou* cheta
la peau	alac
une araignée	coplap
un canard	jrarchaux
un petit canard qui ne vole point	atavgy
une outarde	islap, *ou* avatchal
un cormoran	alola
une mauve	cailx
un gouëllan	techioüette
un contre-maistre (petit oiseau dont le plumage ressemble à celui de la fauvette)	pitte
un pinguin	carasse
les œufs	leschely
l'hyrondelle	colocotcha
le poisson	ovvolle
la terre	alquet
les montagnes	avgacart
les prairies	chalcayo
une forest	dabtavtan
une roche	chaudol
le sable	akaly
une fallaise	chidecap
une maison	hasthe
un navire, une chaloupe *ou* un canot	cherou
se coucher	icchelor
dormir	torpelaur
s'asseoir	houche
lève-toy	aveaou

des moucles	aptechouée
il est gros ou grand	agonil
il est petit	ycot
il est fort gros	agonil doux
il est fort petit	ycot doux
il est fort	ycot (sic); il faut lire *doux*
les chaudons (chardons ?)	cabesche
des bernix (berniques)	gateliche
donne-moy	chamdechy
à manger	laplap
moy	quioutchy
toi	chausse
luy	haute
il est bon	yego
il ne vault rien	quiep
ouy	couans
ouy certe	allous
non	cadays
assez	tachely
attends	guiatte (=quetta ?)
attends un peu	guiatte gouldo
demain	calaa
hyer	avca
le jour	cala
la nuit	alooisy
comment s'appelle cela ?	acouassalda ?
je n'en scais rien	ayquet
tiens	chelou
prends	qualam
un vieil homme	achelesche coy quep
une vieille femme	acheletep coqueliche

frère ou sœur	arry
beau-frère	achelever
du feu	astachelay
une hache	adguy
une serpe	aypel
un couteau	islart
un [h]arpon	ivquebal
une varre	ivsel
pagaye ou aviron	couaigny
rame ou pagaye	oyeque
il faut (sic) beau temps	quesepgarre
il y a loing	aoulle
il fait chaud	appel
mon ou ma	hache
je vais partir	alchy
veux-tu venir ?	yodeger ?
retournons	ascayen
allons-nous en	alchevba *ou* quichoulga
viens	lascara
jey (j'ai ?)	lesby (voir plus bas *jay mal*)
montre-moi	escotelay
je te le vendray	yatoulay
il s'en va	yet laper
il revient	leour
marche	poulva
jetter quelque chose	caygnol
couper	illay
rompre	accal
un baton	carre
un souris (une souris ?)	ascaiselap
brusler	obilla
faire cuire	isgoura
goutte	cadacq
il est dur	a aure

faire un signal	courcoucche
regarder	qualcona
voir	laschée
jay mal	affle
rien du tout	quepy
souffler quelque chose	chiauache
c'est cela	cacauchetez
attacher quelque chose	cabischitard
un panier	daye
un ciau (seau)	ouarta couarre
se grater	cocoüalisti
coudre	itabeche
le [h]oquet	dechalacque
un rot	cacard
un pet	acchet
il est devant	couacouchac
tourne toy	abrillef
le bruit	taix
où est-il ?	cacoua ?
il fait noir	ca besta honne
œufs couvés	ouat chelidguy
la coquille	sinchaux
il est froid	mischallaque
il est pourry	pasquesche
je vais oster l'escaille	sichauolodeg (cf. coquille)
un ruisseau	chetescheler
viens me chercher	acouatel
chasser	lajx cart
vider l'eau du canot	ataptobac
je suis fasché	attache
je le suis beaucoup	attache ago
je ne le suis plus	attaquiep
se moucher	loutchequisquer
embrasse-moy	allest chetez
baise-moy	cachecache
pour moy	letrechon
derober	acouache
uriner	quesper
un soufflet	asfilabesche
rire, chanter	peschil, talcay
porter	achetacart
rouller	ticoual
lever ou monter	arcap
enfanter	alla
un enfant	ya peti gouelle
mon fils	hachelapan
vous mentez	tacarre
menteur	tacarol
camarade ou amy	pacharez.

AFFINITÉS

DES

LANGUES DU SUD DE LA COLOMBIE

ET DU

NORD DE L'ÉQUATEUR

(Groupes Paniquita, Coconuco et Barbacoa)

par H. Beuchat et P. Rivet.

B. Ressemblances avec l'Esmeraldas.

Nous avons comparé les langues du groupe Coconuco-Paniquita-Barbacoa avec le vocabulaire Esmeraldas publié par Seler (1). Voici la liste des similitudes que nous avons pu relever :

	Groupe Coconuco-Paniquita-Barbacoa.	Famille Esmeraldas.
Ananas	*čivila, čiúila* [B_3]	*čula* [quichua : *čihuila* = especie de papas muy llena de ojos]
Bambou	*paskika, pakika, pakí* [B_3] *paski* = Heliconia sp. [B_2]	*tapáke*
Banane	*panda, pando* [B_2]	*paata, pa͡anta*
Beau	*dičkue* [P_1]	*biske* = bonne

(1) E. Seler. *Die Sprache der Indianer von Esmeraldas (Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde,* tome I, Berlin, 1902, pp. 49-64).

Bois	*čidá, šidá, šidę, čide, čituė* = arbre [B_3] *ši* = tronc [B_3] *či, ši* = arbre [B_2] *kizčit, eckit* [C_3] *zietučas* = arbre [C_3] *ekits* = ramasser du bois [P_1] *eki, ékχ, ékχe, etš* [P_4]	*čite*
Boue	*mudu* = marais [B_3]	*mudoke*
Calebasse	*boli* [B_3]	*bule*
Celui-là	*anahá* [B_3] *aná* [P_1] *na* [C_3]	*aná*
Charognard	*baro* [B_3]	*vara*
Chemin	*dží, di, zi* [P_1]	*di-re*
Ciel	*ote* = en haut [P_1]	*muté-bele*
Corps	*ahua* [B_1]	*hual-sá*
Coton	*kuá* [B_2 B_3] *guegue* [P_1]	*kure*
Cou	*pejpej* = bras [B_2] *peti, petsχíta* [P_1] *pěč* [P_2]	*mu-peppe* = espinazo
Courir	*teχiesto* [B_2]	*testiaχa* = courons !
Dent	*totsa* = molaire [P_1] *tesá* = barbe [B_3] *tesę* = menton [B_3] *tesko, tejsku* [B_2]	*vil-tosa* = bouche
Douleur	*aka* [P_1] *guala ak* = beaucoup de douleur [C_3] *mikt aka* = il a mal à l'estomac [C_3]	*allkere* *allki raka* = mal de dents
Étoile	*tsabo* [B_3]	*mu-čabla*
Étoile	*m̃akára* [B_2 B_3]	*mukala* = soleil
Éventail	*nic-véve* [B_2] *pepé* [B_3]	*péple*
Frère	*anghi-iaja* [P_2]	*yar-sa*
Garrapata	*kinge* [B_5]	*kinge*
Herbe	*titsa* [P_2]	*ka tilsá* = arbre [peut-être *ka*=*gwa* "grand" [B_3]
Iguane	*mátara* [B_3]	*matra*
Lait	*čuču* [B_2]	*čiče* = sein [quichua : *čuču* = sein]
Langue	*tone* [P_1] *tunněh* [P_2] *donni* = mâchoire [B_3]	*vil-tuna* = lèvre
Langue	*nilé* [C_1] *milisi* = menton [C_1]	*vil-tuna* = lèvre *vil-toza* = bouche
Liane	*pieičua, pečua* [B_2]	*pikígua*
Lit	*hatun* [P_2] *atú, atûn* [P_1]	*vata*
Maïs	*vibú, bibú, vivo, bebo* = pain [B_3]	*vilva*

Mauvais	*yášak* = picar como aji [P_1]	*šak-sule*, *čak-sule* = acide, aigre *šak-tile* = saumâtre
Montagne	*du* [B_3]	*du-ka* [peut-être *ka* = *gwa* « grand » [B_3]
Mouche	*mučiča* = abeille [B_3] *moučette* [C_3] *šite* = guêpe [P_1] *šititi* = moustique [B_3]	*muntipe* = abeille, *mun-čieče* (1)
Mûr	*pandálin* = bananes mûres [B_2]	*alí pãanta* = bananes vertes (sans doute par erreur)
Noir	*ynk-čit*, *jočit* [C_3] *čindi* = obscurité [P_1]	*čiče* *čitote*, *čitonele* = obscur
Pécari	*paráh* [B_3]	*pára*
Petit	*načiné* [B_3] *našina*, *na-sine* = peu [B_3] *inag-čina* = neveu [B_2] *mazineg arunt* = jeune [C_3]	*in-čine-ale*
Râpe	*čipa* [B_3]	*čipa*
Rire	*ukagto* [B_2]	*čaguale* = risa
Roseau	*nané* [B_3]	*anite* = canne à sucre
Sábalo	*naχta* [B_3]	*nata*
Sommeil	*kap-iana* = avoir sommeil [B_2]	*kap kaale* = bâiller
Sucré	*šina* [B_3] *či* = canne à sucre [P_1]	*čeeče* = miel, *satik-šéle*
Vent	*kiši* = air [B_3] *gueis* = air [P_1] *uéχa* [P_1] *íšua* [B_2]	*kisera*

Les comparaisons qui précèdent n'ont pas à nos yeux la prétention d'établir la parenté des langues Paniquita, Coconuco et Barbacoa avec l'idiome des Esmeraldas. Le texte unique mis à la disposition des investigateurs paraît avoir été obtenu dans d'assez mauvaises conditions et, de plus, nous n'avons pas épuisé la liste des mots comparables. Nous nous promettons d'ailleurs de revenir sur ce sujet et de déterminer, si faire se peut, les véri-

(1) Ce mot est porté comme signifiant « *camarron grande* » ; il doit y avoir erreur, car *čeeče* signifie « miel ».

tables affinités de la langue aujourd'hui éteinte des Esmeraldas. Peut-être beaucoup des mots plus ou moins ressemblants que nous avons cités sont-ils passés par emprunt dans cet idiome.

C. Ressemblances avec les langues de la famille Choco.

Voici la liste des quelques mots qui paraissent avoir été empruntés par les langues du groupe Paniquita-Coconuco-Barbacoa au groupe Choco ou inversement :

	Groupe Paniquita-Coconuco-Barbacoa.	Groupe Choco.
Aiguille	*ituí* [B_2]	*tuá* = hameçon
Arbre	*čidá, šidá, šidé, čide, čitué* [B_3] *eckit* = bois [C_3]	*guituá, quituá* = feuille
Banane	*panda, pando* [B_2]	*patá*
Bouche	*pít'n* [B_1] *vite* = porte [P_1]	*ité, itaí*
Bras	*kuald* [C_3] *kual* [C_1]	*huá, juá* = main
Celui-là	*anahá* [B_3] *aná* [P_4] *na* [C_3]	*nan*
Colombe	*tokó* = Tigrisoma [B_3] *tukúk* = columbi-gallina sp. [P_1]	*choko* = tourterelle
Corps	*ka-kué* [P_1] *kuéh-kuéh* [P_2]	*kakoa, kakuá, kajua*
Dent	*kit* [P_1] *anghi-kit* [P_2]	*kidá, guidá*
Etre suprême	*manče* [C_2]	*umanta* = soleil
Femme	*uí* [P_1]	*uena, uida, huera, awira, ooena*
Frère	*hamba* = homme [B_1]	*ambá*
Genou	*ne-bolonga, ne-blonga* [B_3] *ne-bolo* [B_2]	*činám bulu*
Haricot	*čeguit* [C_2]	*čaguitá* = fève
Homme	*muck-gurunt* [C_3] *mujel* [C_1]	*mukira, muguira, múguira, emokoyda, amojina, emkōydăh*
Maïs	*pio* [B_3] *fiu* = semence [P_1] *pild*=chocllo [C_3]	*pe*
Mauvais	*kanč* = laid [P_1]	*kači-ruma, kači-rubri, kačíra, kačīri*

Montagne	*helé* [B_3]	*ellé* = colline
Montagne	*du* [B_3]	*dura*
Nez	*kinfú, kifú, kinfo, kiχú* [B_3] *kijo, gijo* [B_2] *kimpu* [B_1] *kind* [C_3] *kim* [C_1]	*kembi, kaimbu, kembú*
Noir	*ynk-čit, jo-čit* [C_3] *čindi* = obscurité [P_1]	*čitru*
Oreille	*kalo* [C_3]	*kurú, gurú, jūrū*
Ours fourmilier	*éšaü* [P_1]	*usá*
Perdriz	*bon-koro* [B_3]	*čo-koro*
Petit	*načiné* [B_3] *našina, nasine* = peu [B_3] *inagčina* = neveu [B_2] *naci-amba* = femme [B_1] *mazineg arunt* = jeune [C_3]	*ba-nači-rimi*
Pied	*medẹ́* [B_3] *mito* [B_1] *mídi* = marchant [B_2] *imetó, činda-metú* = mollet [P_1] *kambil mida* = doigts [C_3]	*hua jimito, tua simidi* = doigts
Pluie	*šúa* [B_3] *šua* [B_2]	*jué* = il pleuvait
Pluriel	*-la* [B_3]	*-ra*
Près	*haté* [B_3]	*jaita*
Quadrupède de grande taille	*čavi* = chevreuil [P_1] *kabi-čit* = veau [C_3]	*an-čobe* = puma
Sein	*kúh* [B_3]	*jú*
Soleil	*sek* [P_1] *sék* [P_2] *zek-ji-kiit* = le soleil éclaire [C_3]	*pisika*
Tête	*pusro* [C_3] *pušu* [C_1]	*poro, boró, porú, parú, bōrro*
Vent	*vuu* [B_3]	*foo*
Viande	*saχčika, tačíga, tsatsiga* [B_3] *čič* [P_1]	*čikokó* = nourriture

Si les ressemblances lexicologiques avec les langues Choco sont peu nombreuses, les différences grammaticales sont assez notables.

Au contraire des langues Paniquita, Barbacoa et Coconuco, le Choco possède toujours la distinction du genre. Aux noms d'êtres mâles, il postpose *mūgira*, à ceux d'êtres femelles *wena*. Ex. : *bigi* « chevreuil », *bigí wena* « chevrette » ; *eteré* « poule », *eteré mūgira* « coq » ; *amba* « frère », *amb-wena* « sœur ».

Les pronoms personnels sont tous différents, aux deux nombres, particularité que nous ne trouvons qu'exceptionnellement, en Paniquita ; ils en diffèrent d'ailleurs totalement au point de vue lexicologique.

Sur les pronoms possessifs, nous sommes mal informés ; mais il semble qu'ils se forment en altérant quelque peu les pronoms personnels et en leur suffixant *-re*, tout au moins aux deux premières personnes du singulier.

Enfin, le Choco possède un singulier procédé de conjugaison double, totalement étranger aux idiomes des groupes Paniquita et Barbacoa : au présent, il emploie les pronoms personnels ordinaires et ajoute à la racine verbale des suffixes et préfixes qui varient pour les trois personnes du singulier et qui sont les mêmes pour les personnes du pluriel. Au passé, ces suffixes (pas de préfixes pour ce temps) sont autres et de plus, on suffixe *-ara* à tous les pronoms. Enfin, la première personne de l'impératif a subi une telle altération que la racine verbale n'y est plus représentée que par une seule lettre.

Ces différences peuvent se résumer ainsi :

	Choco.	Paniquita-Barbacoa-Coconuco.	
Genre	Par postposition.		Le plus souvent absent
Pronoms personnels	Aucune liaison apparente entre eux ; tous différents.	Paez Colorado	Série du pluriel formée avec les pronoms du singulier.
		Paniquita	Les pronoms du singulier dérivés de la même racine.
Pronoms possessifs	En partie, formés des pronoms personnels avec altération de la racine, en partie, particuliers.	Colorado	Formés, par suffixation des pronoms personnels sans altération de la racine.
Conjugaison	Formation des temps par double suffixation à la racine et au pronom.	Colorado	Par suffixation à la racine.
		Paez	Par dérivation à l'aide d'indices pronominaux.

Ces dissemblances nous semblent suffisantes pour écarter le Choco des langues pouvant avoir des affinités avec celles qui nous occupent.

D. Ressemblances avec les langues de la famille Chibcha.

Poursuivant nos recherches des affinités du groupe Coconuco-Paniquita-Barbacoa, nous n'avons pas tardé à nous apercevoir qu'il présente les ressemblances les plus remarquables avec les langues de la famille linguistique Chibcha.

Jusqu'ici, ces affinités n'avaient été signalées par aucun auteur ; nous les mettrons en évidence par des comparaisons lexicologiques et par des considérations d'ordre grammatical (1).

---

(1) Nous avons utilisé pour nos comparaisons lexicologiques les sources suivantes :

C. Hermann Berendt. *The Darien language.* (*American historical Record.* 1874).

Daniel G. Brinton. *The American Race*, New-York, 1891. *Language of the Ramas*, pp. 366-368.

Rafael Celedon. *Gramática de la lengua Köggaba con vocabularios y catecismos.* (*Bibliothèque linguistique américaine*, vol. X. Paris, 1886).

Rafael Celedon. *Vocabulario de la lengua Atanques.* (*Congrès international des Américanistes.* VIIIe session. Paris, 1890, pp. 591-599).

Rafael Celedon. *Vocabulario de la lengua Bintukua.* (*Congrès international des Américanistes.* VIIIe session. Paris, 1890, pp. 600-609).

Wm. M. Gabb. *On the Indian Tribes and Languages of Costa Rica.* (*Proceedings of the American philosophical Society.* Philadelphie, vol. XIV, 1876, pp. 483-602).

Raoul de la Grasserie. *Les langues de Costa Rica et les idiomes apparentés.* (*Journal de la Société des Américanistes de Paris.* Nelle série, tome 1, 1903, pp. 153-187).

Wilhelm Herzog. *Ueber die Verwandtschaftsbeziehungen der costaricensischen Indianer-Sprachen mit denen von Central- und Süd-Amerika* (*Archiv für Anthropologie*, vol. XVI, 1886, pp. 623-627).

A. L. Pinart. *Colección de linguistica y etnografia americanas.* Tome IV. *Noticias de los Indios del Departamento de Veragua, y vocabularios de las lenguas Guaymi, Norteño, Sabanero y Dorasque.* San-Francisco, 1882.

1° *Ressemblances lexicologiques.*

Nous emploierons le même système de notation que nous avons utilisé pour les groupes étudiés jusqu'ici.

Nous désignerons le Chibcha par la lettre M, le groupe Talamanque par T, le groupe Aruak par A, le groupe Guaymi par G, le Changuina par D, le Cuna par K et le Guatuso par G_u.

Dans chacun de ces groupes, les dialectes seront désignés par la lettre correspondante affectée d'un chiffre comme indice. Nous aurons ainsi :

Chibcha : M			
Groupe Talamanque : T	Dialecte	Bribri	T_1
	»	Cabecar	T_2
	»	Tiribi	T_3
	»	Brunca	T_4
	»	Terraba	T_5
Groupe Aruak : A	Dialecte	Guamaka	A_1
	»	Bintukua	A_2
	»	Köggaba	A_3
	»	Atanques	A_4
Groupe Guaymi : G	Dialecte	Murire	G_1
	»	Muoi	G_2
	»	Sabanero	G_3
	»	Valiente	G_4
	»	Norteño	G_5
	»	Penonomeño	G_6
	»	Chimila	G_7
Groupe Changuina : D	Dialecte	Chumulu	D_1
	»	Gualaca	D_2
	»	Changuina	D_3
	»	Rama	D_4
Groupe Cuna : K	Dialecte	Cuna	K_1
	»	Tule	K_2
Guatuso : G_u			

A. L. Pinart. *Notes sur les tribus indiennes de famille guarano-guaymies de l'isthme de Panama et du Centre-Amérique.* Chartres, 1900.

	Langues Barbacoa-Coconuco-Paniquita.	**Langues Chibchas.**
Achiote « *mu* »	*mũh* [B_3] *mhú* [B_2]	*mue* = jagua, couleur pour peindre le corps [M]
Aigre, fermenté « *tim* »	*timbo* = amer [P_1]	*time* [G_6] *dime*, *θime* [G_4] *tin-anayüne* (1) = sale [A_4]
Aller « *ina, na* »	*ma hinayó* = je m'en vais [B_3] *inayoe* = s'en aller [B_3] *inayohe* = je vais [B_3] *hinay* = allez-vous-en [B_3] *gino* marcher [B_2]	*ina* = viens! [T_1] *inascua* [M] *náya* = cheminer [A_2] *néihiñ* = s'en aller [A_3] *naó* [K_1]
Amer « *yu-sai* »	*iusai* [B_2]	*shpo-yon'-soi* [T_5]
Arbre « *vitə* »	*vito*, *vitö*, *ftũ* [P_1] *fton* [P_2]	*bité* [G_2] *bita* [G_3]
Argent « *ge* »	*gué-iö* [P_1]	*guea* [G_6]
Argent « *yun* »	*biún. vió*, *viún* [P_1] *biún-tšime* [P_1] *pial* [P_1] *anyuntiči* [C_3]	*abió* [D_2] *nyia* [M] *maníya* [K_1] *niúba* = or [A_2] *mueña* [G_4] *yuia-nyisi* = or [A_4]

A. L. PINART. *Vocabulario Castellano-Cuna.* (*Petite bibliothèque américaine*, I, Paris, 1890).

A. L. PINART. *Vocabulario Castellano-Dorasque. Dialectos Chumulu, Gualaca y Changuina.* (*Petite bibliothèque américaine*, II, Paris, 1890).

A. L. PINART. *Vocabulario Castellano-Guaymie. Dialectos Move-Valiente, Norteño y Guaymie-Penonomeño.* (*Petite bibliothèque américaine*, III, Paris, 1892).

A. L. PINART. *Vocabulario Castellano-Guaymie. Dialectos Murire-Bukueta, Muoi y Sabanero.* (*Petite bibliothèque américaine*, IV, Paris, 1897).

H. PITTIER et C. GAGINI. *Ensayo lexicográfico sobre la lengua de Térraba.* San José de Costa Rica, 1892.

BERNHARD AUGUST THIEL. *Vocabularium der Sprachen der Boruca-, Terraba- und Guatuso-Indianer in Costa-Rica*, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von H. POLAKOWSKY. (*Archiv für Anthropologie*, vol. XVI, 1886, pp. 591-622).

M. UHLE. *Verwandtschaften und Wanderungen der Tschibtscha* (*Congrès international des Américanistes*, VIIe session, Berlin, 1888, pp. 466-489).

E. URICOECHEA. *Gramática, vocabulario, catecismo i confesionario de la lengua Chibcha segun antiguos manuscritos anónimos e inéditos, aumentados i correjidos.* (*Bibliothèque linguistique américaine*, vol. 1, Paris, 1871).

(1) *anayüne* est un suffixe qui entre dans la formation de beaucoup d'adjectifs en A_4. Ex. : *ui-anyöne* « tiède », *pu-anyöne* « rance », *arun-amyüne* « triste ».

Astre « *kak, kog* »	*hãgue-da* = étoile [P_2] *tagui* = soleil [C_3] *itaqui, taqui* = soleil [P_1]	*cagũi* = lucero [M] *kwoc-kóguëdeh* = les Pléïades [T_5] *kak* = soleil [T_4] *si-kuku* = étoile [A_4] *uira-koko* = étoile [A_2] *kong-wú* = étoile [T_2]
Avocat (fruit) « *o'se* »	*okze* [C_3] *otse, útse, úχtse* [P_1]	*asué* [K_1]
Banc	*tubot egud* = bancas buenas ? [C_3]	*tugegoda* [G_3]
Bas « *təbə* »	*tobi* [B_3] *tẹmpẹ* = en bas [B_3]	*tebíéñ* [G_4] *dábu* [G_2]
se Battre « *iñg* »	*vingeχsto* [B_2]	*ing'-kwi* [T_3] *inago* = rixe [M] *θengó* [G_4]
Beau « *təkabe* »	*atakabe* [B_2]	*dúkape* [D_2] *dukábi* [A_2]
Beaucoup « $^{h}_{d}$*uka* »	*duke* [B_3] *unka* [P_1] *χiú-ka* = tout [P_1]	*χoká* = bastante [D_3] *his-tuka* = entier [M] *ho-kéh* = entier [T_4] *húnkoh* = entier [T_5] *oge* = tout [T_4] *chuk'li* [T_4]
Beaucoup « *kwei* »	*gueci* [P_1]	*kueri* [G_1] *kouré* = bastante [G_7]
Bleu « *čiki* »	*čikíkikas zein* = jaune [P_1]	*chisquyko* [M] *achisquyn mague* [M] *áchiki* [A_4] *chinke* = nuit [A_4] *sikima* [G_5] *sigima* [G_6 G_3] *θikima* [G_4] *chákiru* [A_2] *θaké* [D_2]
Bleu « *sein* »	*zein* [P_1] *kzeit* [C_3] *čikí-kikas zein* = jaune [P_1] *guáll-zein* = vert [P_1]	*shoin-lot* = jaune [T_3]
Boire « *kuči* »	*kuči-de, kuči-sá* [B_3] *koši-no* [B_2]	*čata-kúči háke* = je veux boire (1) [G_2] *kus-túshi* = boisson [A_3]
Bois (cf. os) « *ki* »	*či, ši* = arbre [B_2] *ši* = tronc [B_3] *šidẹ* = arbre, bâton [B_2] *čide* = bâton, tronc [B_3] *šidá, čidá, šitué, čitué* = arbre [B_3] *kiz-čit* [C_3] *zietuěds* = arbre [C_3] *eckit* [C_3] *eki* [P_1] *ekits* = ramasser du bois [P_1] *ékχ, ék-χe, etš* [P_1]	*dschi* [T_4] *ischi* = bâton [A_4] *quye* = arbre [M] *ké* [D_1 D_2 D_3] *kri* [G_4 G_6] *krikri* [G_7] *krii-naiiá* = bâton [G_7] *gli* [G_1 G_2 G_3]

(1) *čatake* = vouloir [G_2].

Bouche « *tri*-$\frac{k}{p}$ »	*triktrap* [C_4]	*tripá* = trou [D_2]
Bouche « *(fi) baki* »	*fibáki*, *fipaki* [B_2] *fikí*, *pikí* [B_3] *peki* = mâcher [P_1] *čidbčab* [C_3]	*fibgue* = bouche de l'estomac [M] *bique* = face, visage [M]
Bouche « *yug, hug* »	*yugue*, *iuä-káts* [P_1] *iúk-ua* = menton [P_1] *hiuĉh*, *hua-kač* [P_2] *yus-kap* = porte [C_3]	*χ^u^gue* = porte [G_6] *χugá* = porte [G_1 G_2] *ukue* = porte [G_5] *huga-káiñ* = porte [A_3] *úgula* = lèvre [A_1] *ukarás* = porte [T_4] *θa-uguá* = lèvre [D_2]
Bras « *kuta* »	*kuttâh* [P_2] *kuddá*, *kud-dán*, *kudan* = cou [B_3] *kota* [P_1] *kó'o* = cou [B_2] *ch'to* = main [B_1]	*guta-quyn* = épaules [M] *kudé* [G_4] *kude*, *kudegra* [G_6] *kudéta* = gargantera [G_2] *kóte* = poignet [G_7] *mo-kúti* = poignet [A_3]
Bras « *kwal, kul* »	*kuald* [C_3]	*chincal guál* [K_1] *kulá* = main [D_2] *kuló-sol* = main [D_1] *gúla* = main [A_1] *gúlla* [A_3] *gúna* = main [A_2 A_4]
Canot « *ku*-$\frac{l}{r}$*e* »	*kule* [B_2 B_3]	*hulú-gua* [K_1] *ulú* [D_1 D_2 D_3] *ulo* [K_2] *hurú* [T_4]
Celui-là « *an* »	*anahá* [B_3] *aná* [P_1] *na* [C_3]	*an-ji* = il [A_1] *ni-ánc* [G_2] *nouera-ané* [G_7] *amán* [A_2] *unniné* [A_3]
Chapeau « *pku-kwa* »	*peču-guá*, *pučuguá* [P_1]	*pcuapcua* [M]
Charognard « *bɔrə* »	*baro* [B_3]	*bora* = aigle [G_4]
Chemin « *ti* »	*dží*, *di*, *zi* [P_1]	*nen tzit* [T_4] *χi* [G_4] *hí* [G_7]
Cheminer « *hik* »	*išia* [B_3] *jikak tung* = il boit en chemin [C_3]	*isyne* = marcher [M] *ʔsh-kí* [T_1 T_2] *hik* [T_3] *ik* [T_5]
Cheveu « *čiška* »	*tškas*, *dikas* [P_1] *ʔškats* = poil [P_1]	*tschichka*, *chijtka*, *si-sh'ka* [T_4] *ziegahasio* = chevelure [M]
Cheveu « *a* »	*â* [B_3]	*ah* [G_7]
Chocllo	*šimb* [P_1]	*χímoro* [G_4]
Cigale	*išu* [B_3]	*schuh* [T_4]
Collier «*kwin, huin*»	*quint* = sarta [P_1] *huin-kiana*, *hui*, *gui* [B_3]	*kuinta* [A_4] *kuínta* [A_3] *huíni* = verroterie [K_1] *gikui-gaba* = verroterie [G_3]

Compatriote « *mogro* »	*muck-gurunt* = homme [C_3] *mujel* = homme [C_1]	*ti-mogro* = mon-compatriote [G_6]
Converser « *lári* »	*lári-za* = raconter, énumérer [B_3]	*lári-ke* [T_1]
Corbeille « *koto* »	*kotópe* [B_3]	*kótua* [G_4] *koohkrang* [T_4] *ku* [T_2]
Corrozo	*kamuči* = chonta [B_3]	*chámu* [K_1]
Coton « *kwe* »	*kuá* [B_2 B_3] *guegue* [P_1]	*ioro-kua-muré* [G_7] *guánke* [A_4] *únku* [A_2] *sh-kwé-sho* [T_5] *sh-kwi* [T_3] *guí* = fil [G_2] *kogwo* = fil [T_5]
Cou « *peč, beč* »	*pêč* [P_2] *pets-χita*, *peti* [P_1] *bete-nde* = dos [B_3] *pej-pej* = bras [B_2]	*betsi* = poitrine [T_4] *bitcha* = poitrine [A_2] *péshu* = poitrine [A_1 A_4] *fiza* = garganta [M]
Couper « *uns, unk* »	*unze* = se couper [P_1] *tuzunks* = fer [C_3]	*zozúng* [T_3]
Couverture, ce qui recouvre « *kat, kwat, ka* »	*ču-χáte* = toit [B_2] *kati*, *kás*, *káts* = peau [P_1] *kidó* = peau [B_3] *yo-kido* = ciel [B_3] *ya-kido* = toit [B_3]	*kuáta* = peau, carapace [G_4] *ni-kuaϑa* = peau [G_6] *kanuo-kuandá* = toit [G_7] *ur-kuati* = toit [G_5 G_6] *hong-kuttŭ* = ciel [T_1] *kutiru* = peau [A_1] *kwas-kwá* = peau [T_4] *tan-kuá* = toit [A_3] *huka* = peau [M] *ugá* = peau [D_1] *uká* = peau [K_1]
Cru, non cuit	*hiki* [P_3]	*háki* [T_1] *niki* [G_6]
Cueiller « *χua* »	*ejhua* [P_1]	*chuah* [T_4]
Cuisse « *ukwet* »	*yuhuet* = jambe [P_2] *χímbe-kuékué* [P_1] *kuéh-kuéh* = corps [P_2]	*ukuetó* [G_4] *ukuedo* [G_6]
Dans	*-te* [P_1]	*-ta*, *-te*, *-ti* [G_4]
Danser « *kwi, ku* »	*koo* = bal [C_3 P_1] *koh* = bal [P_1]	*kuyi* [D_2] *küi-ánn* [A_1] *kui-ahné* [G_7] *kui-grí* [T_4] *kuí-zihiñ* = bal [A_3] *kué-an* = bal [A_2]
Dedans « *kast* »	*okasthe* [P_1]	*utschi kacht* [T_4]
Dehors « *ika* »	*eka* [P_1]	*okák* [A_2] *eb'bdo íkali* [G_6] *shib-íga* [T_2] *híga* [T_5]
Délier « *kong* »	*ñokond* [P_1]	*kŏngz'ung* [T_3] *kong-so* [T_5]
Démon « *kai* »	*kuai* [C_2 C_3]	*huyae* = ombre [G_5] *guahaioque* [M] *gaé* = âme [G_4] *gae* = âme [G_6] *nihugae* = âme [G_6 G_5] *nigoi* = âme, ombre [G_6] *nikugé* [G_4 G_5 G_6]

Dent « *tukul* »	*čugul* [C_1] *suguld* = sabot, ongle [C_3]	*θukála* = molaire [D_2] *cohué tukúlal* = ongle [K_1] *tukru* [G_4] *tukro* = molaire [G_6] *tukri* = molaire [G_4] *ksuhíma* = ongle [A_1]
Divinité « *kiu*$\frac{b}{t}$ »	*čiondt* [C_3]	*kiube* [G_2]
Dormir « *kap* »	*kap-iana* = avoir sommeil [B_3] *kéb-ina, keb-í* = soir [B_3] *kep-é* = nuit [B_3] *kep-eto* = nuit [B_2]	*kab-iya* = sommeil [D_1 D_2] *kab-igal* [D_2] *kap-ié* [K_1] *káp-e* [K_2] *kap* [T_4] *kap-u* = sommeil [G_5] *kab tschira* = endormi [T_4] *kab-áschi* [A_3] *gab-ede* [G_3] *kob-ieñ* [G_4] *kób-e* = sommeil [G_4] *kep-o, kob-e* = sommeil [G_5] *a-quyb-u* [M] *kĭp-uk'* [T_1] *kip-ú* = hamac [T_1 T_2]
Dos « *kin, tsin* »	*tsíns* [P_1]	*ching-kwa'* [T_4] *ushína* [A_1] *guta-quyn* = espaldas [M] *guy-quyn* = cou [M]
Douleur « *aka* »	*aka* [P_1] *guala ak* = beaucoup de douleur [C_3] *mikt aka* = il a mal à l'estomac [C_3]	*arkáol* [D_2] *uekané* [G_1]
Droit « *tuk* »	*tuka, túh* [B_3]	*du-ú-ka, dú uhka* [T_4] *sök* [A_1]
Eau « *yo, ño* »	*iú, ió* [P_1] *io-hua* [P_2]	*ño* [G_4 G_5 G_6] *ñoi* [G_3] *niú* = pluie [G_1] *niua* = lagune [A_3] *yúia* = lagune [A_2] *yigua* = averse [A_1]
Eau « *pi, ti* »	*pi* [B_3 B_2] *pii* [C_3] *afi* = eau claire [P_1] *huá-pite* = fleuve [B_3] *piit gualak* = fleuve [C_3]	*ji* [D_1 D_2] *či* [G_1 G_2 G_3] *si* [D_1] *sii* [D_4] *sic* [M] *ti* [K_1 K_2 D_2 G_6] *di* [T_1 T_2 T_3 T_4 T_5 K_2] *dita* [A_4] *ni* [A_3] *niútake* [G_7]
Éclair « *kapi* »	*kapiš* = tonnerre [P_1]	*hy-cabimy* [M] *kupíta* = fusil [A_3 A_4]
Écume « *boč* »	*boč* [P_1]	*bochu-rúna* [A_2] *bunscho* [T_5]
Enfant « *čik* »	*džík-io* = enfant femelle [P_1] *ne-čik* = fils [P_1] *uni-zij* = enfant mâle [C_1] *ishig-unéh* = fille [C_1]	*ma-chigúa* = muchacho [K_1] *chakia* = fils [G_6] *hysico* = tierno [M] *sik* = neveu [D_1]

Enfant mâle « *kwa* »	*küé* [P_1] *la-gué* = fils (P_2) *laa-gue* = fils [C_3] *nako* = fils [B_3] *a-kó* = frère [B_3]	*(ba)-gwa* = fils [T_5] *kwa-zír* [T_5] *guia* = frère ainé [M] *ku-huba* = frère cadet [M] *güía* = frère [A_1] *gué* = frère aîné [D_1] *na-güía* = frère [A_2] *nen-güia* = frère [A_4] *kŭ-bé* [T_1] *wa* = fils [T_3] *ná-kua* jeune [A_3]
Entendre « *isto* »	*išté* = écoute ! [B_3]	*išh-tsú* [T_1] *is'-ka* [T_2] *itó* [K_1] *schitó tuk* = j'ai entendu [T_5] *isch-dáh* = épier [T_4] *íso* = épier [T_5]
Épouse « *niyo* »	*neyó*, *ne-ió* [P_1]	*niúire* = femme [D_1] *nihiu-ungüiri* = femelle [G_7]
Estomac « *mikt* »	*mikt aka* = il a mal à l'estomac [C_3] *imetó* = tripes [P_1]	*miákete* = ventre [G_1] *mita* [A_3]
Étoile « *weu*, *beu* »	*eué* = étoile filante [P_1]	*veu* [G_3] *beú* [G_1] *viu* [D_2]
Étoile « *muk* »	*makara* [B_3 B_2]	*muke* [G_4] *muge* [G_6] *mok* = lune [T_3]
Être « *hue* »	*yoe* [B_2]	*gue* [M]
Être humain (homo) « *soku* »	*soké*, *sokí* = sœur [B_3] *in-socki*, *en-zúke*, *en-súke* = sœur [B_2] *ú-sakua*, *guá-sako*, *gué-sakue* = fille [P_1] *an-ghi-hue-sagua* = ma fille [P_2] *na-tsoka*, *zoka* = enfant [B_3] *anš-tsúnkué* = petit-fils [P_1]	*súkua* = fils [A_3] *sigui* = homme [A_1] *söökué* = homme [G_7] *tuoguo* = homme [G_6] *ni-tó-kua* = homme [G_4 G_5 G_6] *chi-skua*=fille (dit le père) [K_1] *gua-sgua-cha* = enfant [M] *gua-sgua-fucha* = fille [M] *tichini azuf záka*=frère cadet [G_u] *nini kasan nini zaka* = frère ainé [G_u] *mu-isca*, *mo-sca* = homme [M]
Femme « *ukwe* »	*úkua-pits* = épouse [P_1] *huquát* [P_2]	*yuunkué* [G_7] *nihiu-un-güiri* = femelle [G_7] *(bor)-iok'* [T_3]
Femme « *wi* »	*uí*, *oi* [P_1]	*güi* = épouse [M] *ωiá* [D_2] *(bor)-wuíh*=sœur [T_5]
Feu « *ipi* »	*ip*, *ipi* [P_1] *ifi* [P_2] *ipt* [C_3] *iptik* = tison [P_1]	*ipé* = soleil [K_1]

Feu « *sik*, *šik* »	*sek* = soleil, chaleur du soleil, printemps [P_1] *sêk* = lumière, soleil [P_2] *sek-jikiit* = le soleil éclaire [C_3] *ip-tšik*, *ip-sik* = tison [P_1]	*sihki* = printemps [A_4] *jíkra*, *dschíkra* [T_4] *jĭkó*, *dschikó* [T_2] *tschikrah* [T_4] *úvi set kigua* il fait chaud [D_1]
Feu « (*na*)*gue* »	*nagued* [C_3] *kalut guent* = lumière [C_3] *kuene* = éclair [P_1]	*nague* = jour [G_3] *gue* [A_1] *guéi* [A_2] *guie* [A_4] *küe-pala* [G_u]
Fleur « *o*(*o*)*ya* »	*oyagat benuts* = les fleurs [C_3] *öyaja* = crête d'oiseau [P_1]	*kogóiya* [G_2]
Fleuve (cf. grand et eau)	*iugualá* [P_1] *piitgualak* [C_3] *uápi* [B_3]	*tiguála* [K_1] *tiguala* [K_2] *diala* [T_1]
Foie, rate « *tak*, *hak* »	*taχki* = rate [B_3] *haχkę̄* = foie [B_3] *ájka* = ventre [B_2]	*tak* = rate [T_1 T_2] *takua* = foie [G_3] *hókoa* = foie [D_2]
Forêt « *yuk* »	*huke-hoc* = campagne [B_3] *iúk* [P_1]	*kong'-juk* [T_1]
Fourmi « *tse*, *tsa* »	*tseri* [B_3]	*ize* [M] *iche* [A_4] *izö* [A_2] *iza* [A_3] *tsa* [T_1]
Fourmilier	*éšaü* [P_1]	*hosá* [G_4]
Frère « *yaya* »	*anghi-hiaja* = mon frère [P_2]	*eáya* [G_1] *yayáte* = frère aîné [K_1]
Front « *tuč* »	*džiktä-tupχ* [P_1]	*wa-tušh*, *hua-túch* [T_4]
Front « *havi* »	*yafi* = œil [P_1 P_2]	*χávik* [D_1] *sabi-ga* [D_2]
Fumée « *ya* »	*ip-iú* [P_1]	*hiá* [G_1] *heá* [G_2] *gia*, *kia* [G_3] *ie* [M] *iñ-hia* [A_3] *iiná* [G_7] *ji-ŷá* [T_4]
Gale	*kiri* [B_3]	*kiri* [G_3] *koyá-kirire* [G_1] *kidri* [G_5 G_6] *kurú* [D_2]
Genou « *bolo*(*g*) »	*ne-bolonga*, *ne-blonga*, *bolonga* [B_3] *ne-bolo* [B_2]	*ó-blugu* [D_1]
Gorge, gosier	*kénse* [P_1]	(*bor*)-*kerso* [T_5] *beng'so* [T_5]
Grain « *kuki* »	*koki* [P_1] *kukχ* = maïs [P_1] *joki* = maïs [P_2] *puka* [B_3]	*kriëra kupkíh* = grain de maïs [T_4] *kup* = maïs [T_4]
Grand « *wa*, *gua* »	*wa*, *gua* [B_3] *hagua* [B_2] *uála*, *gula* [P_1] *guala* = beaucoup [C_3] *gua-kla*, *gualak* [C_3]	*guank·úba* [A_2] *gua-nyúnke* (1) = large [A_4] *kuá·tagri* = large [G_4] *quá-yártan* [K_1] *guat zona* = haut [M] *gaha-xio* = long [M]

(1) Voir la note au mot « aigre, fermenté ».

Guatusa (agouti) « *kurə* »	*kurú* [B_3]	*kuërí* = lapin [T_5] *sh-kuré* [T_3] *sch-keri* [T_5] *shurí* [T_1] *chúle* [K_1]
Hameçon	*bengola, vengúla, viangule* [B_2]	*bikorú* [T_4]
Haricot	*čeguit* [C_3]	*čigue* [G_2] *čekeú* [G_4]
Haricot	*hús, ús, os* [P_1]	*da-us* [D_2] *his-te* [M]
Haut	*feka* [B_2] *feeči* = en haut [B_3]	*fieka* = en haut [M]
en Haut « *ətə* »	*ote, ete* [P_1]	*ahatí* [T_4] *íta* = ciel [G_7] *uti-búna*=ciel[A_2]
Herbe	*titsa* [P_2] *tiz* = paille [P_1]	*tap tsit* [T_4] *tátsik* [T_2] *jit-sho* [T_3]
Herbe « *χut* »	*χút, hiút, iút, iot* [P_1] *zut* = chocllo [P_1] *gjhiot* [P_1]	*úhta* = paille [A_1 A_4] *kom-uto* [G_6] *utcha* [A_2] *chuhucha* [M] *suh* [T_4] *kea-ñoto* [G_4]
Herbivore « *kəbi* »	*kabi-čit, kabi-čika* = veau mâle et femelle [C_3] *čavi* = chevreuil [P_1]	*kabi* = chevreuil [D_1 D_2 D_3] *kebi* = bétail [G_2] *čebi* = bétail [G_1] *čebi* = vache [G_3] *čibi* = vache [G_4] *siákal-kubígala* = bétail [D_1]
Hier « *šiki* »	*kĭ-šikueĭ, kĭ-šĭ* = récemment [P_1] *kiši* [B_2 B_3]	*chikí* [T_1] *jĕki* [T_2] *saizinki* [A_2] *shígui* = demain [A_1 A_4] *sígui* = demain [A_2] *chigez mie* = passé [M]
Homme « *čiči* »	*čéči* = gens [B_2] *čeči-tóno* = assassin [B_2] *in-čeči* = ami [B_2] *tsi-tsi-ué* = pays natal [P_1] *tsatsi, saχči* [B_3]	*hĕ-jijí* [T_2]
Iguane « *matá* »	*mát-ara* [B_3] *maχtá, matá* = crocodile [B_3]	*mat-sá* [A_3]
Il	*ne* [B_3]	*ni* [G_4 G_5 G_6]
Il	*yá* [B_3]	*ya* [G_1 G_2 G_4 G_5 G_6] *ia-bí* [T_4] *yé* [T_1] *hái* = celui-là [A_3] *hé* [T_2] *we* [T_3]
Jaune	*lakilíli* [B_2]	*tski-rí-ri* [T_1]
Lézard « *kalo(n)* »	*kaluny iit put* [C_3]	*kolon* = caméléon [G_5] *kaló* = caméléon [D_1] *is-kála* = caméléon [K_1] *gali-uáua* [A_1] *ulin* [G_{11}]
Lézard « *lāpa* »	*límpalo, lúmpalo* [B_3]	*lapá* = crocodile [G_4] *lóbu* [A_4]
Liane	*shili* [B_3]	*chini-jischía* [A_4]

Lit « *atu* »	*hatun* [P_2] *atú*, *atún* [P_1] *tontó* [B_3]	*a-kong* [T_1] *antáh* [T_4]
Maigre « *kiō-bu* »	*kyangpu*, *kiempú*, *kiōpu*, *kiembo* = malade [B_3] *kiempoe* [B_3]	*jkai'-bŭ* [T_2]
Main « *kosə*, *kusə* »	*koze* [C_3] *kose*, *kusä* [P_1] *kussêh* [P_2]	*kuse* [G_5 G_6] *kise* [G_6] *kösa* = pied [A_1] *kösó* = pied [A_1] *káza* = pied [A_2] *ksá* = pied [A_1] *kús-kwa* = doigt [T_4] *ko* [G_1 G_3]
Maïs « *pi* »	*fiu* = semence [P_1] *pio* [B_3] *pishu* [B_3] *pild* = choclo [C_3]	*fiú* = sapotier (Achras sapota) [T_2] *vi* [G_5]
Maison « *ya(t)* »	*yaatk* [C_3] *yath* [P_1] *yat* [P_2] *yall* [B_1] *ya* [B_3 B_2 C_1]	*aútaka* [G_7] *ayá* = barbacoa [D_2]
Mâle « *uni* »	*huené* = fils [C_1] *uneckt* = enfant [C_3] *išig-unéh* = fille [C_1] (1) *uni-zig* = enfant mâle [C_1] *ne-čik* = fils [P_1] *uni-la*, *uní-lla*. *oni-la* = homme [B_3] *uni*, *uni-ga*, *uni-ka* = vieillard [B_3] *unna-la* = célibataire [B_2]	*wényi* [T_1] *ni* = homme [G_4] *ni-ko* = homme [G_6] *ni-tokua* [G_4 G_5 G_6] *ni-souirí* [G_7]
Manger « *kuta*, *kuča* »	*kuiχa* = nourriture [P_1] *na negueečt* = elles mangent [C_3]	*a-quych-ca* [M] *kuéte* [G_4] *kutái* [D_1 D_2] *kaú-kúča* = je veux manger [D_2] *ĭ-kŭ-tú* [T_1] *kota-merore* [G_6] *kúne* [K_1]
Manger	*áinu* = nourriture [B_2]	*sáhiñ* [A_2]
Manta	*ati-peč* [P_4]	*ati-queti* [K_1]
Marcher	*mê-huka* [P_2]	*χoga* [G_2]
Mère	*ur-zingut* [C_3]	*zéku* [A_2]
Midi « *epia* »	*épiakt* [C_3] *épiā* [P_1]	*ipé-yorocú* [K_1]
Moitié « *šən-usta* »	*pian džán usta* [P_1]	*shong'-buts* [T_1] *išh-tá* [T_4]
Molaire « *tut*, *θut* »	*tsuté* [P_1]	*θut*, *θu* = dent [D_2] *tu* = dent [G_4 G_6] *tŏ* = dent [G_1] *su* = dent [D_1 D_3]
Mon « *an*, *anχi* »	*a*, *an* [P_1] *anki* = je [P_1] *anghi* [P_2]	*an*, *angati* [K_1] *ani*, *ann* = je [K_2] *ana* = je [G_a] *nan* [A_2] *ná* [A_3] *nahí* = mien [A_3] *nás* = je [A_3] *ránji* = je [A_1]

(1) Voir la note de la page 157.

Montagne « *atsu, tsu* »	*atšu, achĩ* [P_1]	*asúka* = pointe [A_3] *kong-tsú* [T_2] *újum* [T_1]
Nœud, partie renflée du corps « *buka, bukwa* »	*bunga* = poing [B_3] *te-bunga, tede-bunga* = coude [B_3] *tere-bunka* = poignet [B_3] *bote-bunga* = taille [B_3] *ne-bumbuka* = genou [B_2] *bógua* = mollet [P_1]	*bŏkká* = genou [A_1] *bukoa* = ceinture [G_5] *bukara* = ceinture [G_6] *broka-ra* = ceinture [G_3] *broké ra* = ceinture [G_4] *bukŭh-kŏna* = genou [A_1] *bigu-kána* = genou [A_2] *abógan* = corps [K_1] *ó-bagala* = genou [D_2] *da-buká-sa* = mollet [D_2] *guára-buka-lá* = ceinture [D_2] *suam-p'ka* = ceinture [T_4] *ys-pcua* = poignet [M] *chis-pcua* = coude [M] *kuwă* = genou [T_5] *ton'kwo* = cheville [T_3] *kokwó* = genou [T_3] *kchúwu* = genou [T_2] *ura-wó-bak* = poignet [T_1] *ura-ku-ching-wo* = coude [T_1]
Noir « *čit* »	*ynk-čit, jo-čit* [C_3] *ya-kit-utiu* [B_3] *čindi* = obscurité [P_1]	*chichíti* [K_1 K_2] *tset-tsei* = obscur [T_4] *zi* [T_3]
Nous « *či, čik* »	*čikiláh* [B_3]	*chie* [M] *shíya* = nôtre [T_3] *sĕ-há* [T_2] *sching* [T_5]
Nuit « *nemye* »	*nemeye* = ténèbres [B_3] *neme ina* = il fait sombre [B_3] *neme iné* = sombre [B_3] *nem* = sombre [P_1]	*nĕnye* [T_2] *nĕnyé-wi* [T_1]
Nuit « *kosk* »	*kos, kús, kús-ku* [P_1] *kos-kay, kús ía, kús-íi* = matin [P_1] *kús-utsa* = après-midi [P_1] *kus-kos* = demain [P_2] *kus-kaya* = hier [P_2] *hia kos-sah* [P_2] *kos-kait* = demain [C_3] *koz-ikat tagnest koz-ikt* = lève-toi de très bonne heure [C_3] *kokza* = il fait nuit [C_3] *koš-no* = dormir [B_2] *kas-to* = dormant [B_2] *kas-osá, kač-osá, kaš-ozá, katz-ozá, kats-oyoe* = dormir [B_3]	*konse* [G_6] *mŏkshi* = noir [A_1] *kokite θrúni* = il se fait nuit [G_4] *kokitere dedore* = il se fait nuit [G_6] *kokitradére* = il se fait jour [G_4] *kok sič* = obscur [T_5] *kak turing* = obscur [T_4]

Œil « *ukwa* »	*kap-ukua*, *kap-úka* [B_2]	*bókwa* [T_3] *(bor)-bókwo* [T_5] *upkua* [M] *uaákua* [G_7] *uáka* = face [A_3] *wóki* = tête [T_4] *okua* [G_5 G_6] *oguá* [G_3] *oguo* [G_6] *oko* [D_1] *ukú* [D_3] *kus-okó* [D_2] *up* [D_4]
Œuf	*na-pipo* [B_2] *pipo-ga*, *pifo-ga* [B_3]	*ipu* [G_u]
Oiseau de proie « *məgué* »	*ime-gnuĕi* = charognard [P_1] *me-gueitk* = charognard [C_3] *mä-ué* = buse [P_1]	*mu-kuéri* = aguilucho [G_1] *mué* = aigle [G_5]
Oreille « *kəlo* »	*kalo* [C_3]	*oló* [G_1 G_3 G_4 G_5 G_6] *olá* [G_2] *olóa* [G_4 G_5 G_6]
Oreille « *kung* »	*punkí*, *pungí* [B_3] *pungui*, *punχiú* [B_2] *túng-ua*, *tóg-nue* [P_1]	*kwong'-wa* [T_5] *kwong-wo* [T_3] *kwá-ga* [T_4] *kuhuka* [M] *kuhkúa* [A_1] *kukua* [A_4] *kukue* [A_2] *kukú* [T_1] *kúka* [A_2] *kuka* [D_4] *kugá* [D_1 D_2] *kugua* [K_1] *kuú-saka* [G_7]
Orifice « *ka(χ)k* » > « *kap* »	*kaχka-fú* = sourcils (poils de l'œil) [B_3] *kaska* = œil, visage [B_3] *kaka* = œil [B_3] *kakó* = œil, visage [B_3] *ni-caga* = bouche [B_3] *ni-kiaga* = bouche [B_3] *ni-gca* = bouche [B_2] *kajura* = face [B_2] *kachu* = œil [B_1] *di-ua-kač* = bouche [P_1] *kua-cač* = bouche [P_2] *iuä-káts* = bouche [P_4] *kafi*, *káfi*, *kafχi* = trou [P_1] *kap* = œil [C_3] *kap-čul* = œil [C_1] *kap-úka*, *kap-ukwa* = œil [B_2] *yus-kap* = porte [C_3]	*quihyca* = bouche [M] *kaka* = bouche [K_1 D_4] *káhka* = bouche [A_3 A_2] *köhká* = bouche [A_1] *köö-kuá* = bouche [G_7] *kaga* [D_2] *kagué* = bouche [D_1] *kogwó* = lèvre [T_5] *kókwu* = bouche [T_2] *kuága-ma* = bouche [G_2] *kok* = bouche de fleuve [G_u] *ma-kokika* = bouche [G_u] *kokhába* = bouche [A_4] *kach tschi* = ouvert [T_4] *kach-schiri* = trou [T_4] *dii-kach* = bouche de fleuve [T_4] *atschi-kach* = bouche de l'estomac [T_4] *kas-ku-bíli* = trou [A_1] *kása* = bouche [T_4] *kaí-ish* = œil [T_4] *kada* = bouche [G_5] *kadú* = bouche [G_4] *kuadé* = bouche [G_1] *koada* = bouche [G_6] *kúa* = bouche [T_2] *ku* = bouche [T_1] *ka* = bouche [G_3] *kap'-kwo* = lèvres [T_3]

Os (cf. bois, bâton) « *dzit* »	*dit*, *dsit* [P_1] *tedé-čidé*, *čidé* [B_3] *zuk-zikt* [C_3]	*det-krá* [T_4] *dichá* [T_2 T_1]
Papillon « *p'u(m)p'u* »	*pumpu*, *pumbu*, *punfu*. *pofuí* [B_3] *púmbu* [B_2]	*fu úfu* [G_u]
Paresseux « *kəng* »	*xukáng* = lent [B_3]	*könh-uáka* = dormeur [A_1] *akain mague* [M] *king'-shu* [T_4] *kara-gung'-e* [T_5]
Père	*nei* [P_1]	*inéa* [G_4]
Petit « *čine*, *tsine* »	*na-činé* [B_3] *na-šina*, *na-sine* = peu [B_3] *inag-čina* = neveu [B_3] *ma-zineg arunt*=jeune [C_3] *naci-amba* = fille [B_1]	*tsi'-nĕ-kra* [T_2] *tsí-la-la* [T_1] *gai-zina* = muchacha[A_2]*gamü-shína* = muchacho[A_1] *chéni* [K_1] *chi* [G_4 G_6]
Petit « *na*, *la* »	*na-*, *-na*, *nala* [B_3] *naá* = fils [B_2] *náo* = fils [B_3] *lála-kue* (*kue* = enfant) [P_1] *ala-kue* = fils [P_1] *la-gué* = fils [P_2] *laa-gue* = fils [C_3]	*lá-la*, *-la* [T_1]
Pied « *kači* »	*nede-kači* = plante du pied [B_3] *kadzigd* [C_3] *činda* [P_1 P_2]	*kwattzit* = genou [T_5] *ketscha* [T_1] *kitscha* [T_2] *quihicha*, *qhicha* [M] *kate* [A_2] *kaat* [D_4]
Pierre « *hak* »	*akuri* = montagne [B_2]	*hagui* [A_3] *aguí-na* [A_1] *akúa* [K_1] *akua* [K_2] *hak* [T_2 D_1] *hagá* [D_1 D_3] *agá* [D_2] *ak* [T_1 T_3 T_5] *huca* = pente d'une montagne [M] *hyca*, *ty-huca* [M] *ok-tára* [G_u] *kag-oma* = caillou [A_2] *kang* [T_6] *há* [G_7]
Pierre « *ču*, *χu* »	*šu*, *ču* [B_3] *šú-puga* [B_2] *sutd* [C_3] *kuét* [P_1]	*χo* [G_4 G_5 G_6]
Plante « *kant* »	*kandt* = herbe [C_3] *kan-čed* = forêt [C_3] *kam-bo* [P_1]	*kandina* = arbre [A_1] *kat* = arbre [G_7] *kann* = arbre [A_1 A_2] *kalθó* = tronc [D_2] *krang* = arbre [T_1]
Pluie « *šua*, *čua* »	*šuá* [B_3 B_2] *tsi-tsua* = marécage [P_1]	*xiua* = lagune [M] *čiωá* = boue [G_1] *čiωá-kera* = lagune [G_1] *čigua-gaba* = lagune [G_3] *schunió* [T_5] *siu* [M]
Poisson « *huač* »	*huatsa*, *guatsa*, *huaχtsa*, *oazú* [B_3] *uenč* [P_1]	*uaka* [A_1] *uáke* [A_2] *gua* [G_4 G_6] *hu-gúa* [K_1] *gua* [M] *uuó* [G_7] *oé* [G_1 G_3]

Pot « *unk(a)* »	*huanga, huanka, guanga* [B_3] *yake* = cántaro [P_1]	*hung* [T_2] *ung* [T_1] *úke* [G_4] *uke* [G_5 G_6] *hu* [D_1 D_3] *ho* [G_3] *u* [G_4 G_1 G_2]
Pot « *buku* »	*baku* = bol [B_3]	*búku* [A_4] *bukun-gama* = ollita [A_4] *bugun* = tiesto [M]
Poteau « *čap, kap* »	*ftū-čap* [P_1]	*chapi* = arbre [K_1] *kabuóchi* = arbre [D_1] *kora-čahak* [G_4]
Pou « *kuṅg* »	*kinge* = garrapata [B_3] *guakó* = garrapata [P_1]	*kung* [T_1] *kung* [T_2 T_5] *kwa* [T_4] *kuí* [A_3] *ku* [G_1 G_3 G_4 G_5 G_6] *kū* [D_1 D_2 D_3] *ku* [K_1] *kue, kumne* [M] *ngué* = garrapata [G_4] *gueu* = garrapata [G_5 G_6]
Prêtre	*čikuate* [C_3] *tikuc* [P_1]	*chyquy* [M]
Qui ? quoi ? « *χi, či* »	*či, če* = comment ? [C_1] *či-buré* = pourquoi ? [C_1] *tin* = quoi ? [B_2]	*ji* = qui, quoi ? [T_1] *ji* = qui? [T_2] *zhí-ri-a* = how? [T_5] *zhe* = what ? [T_5] *ischen* = comment? [T_4] *xi, xis, xie* = qui ? [M] *hí* = quoi ? [A_3] *dí-a* = qui ? [T_4] *edí* = quoi ? [T_1]
Qui? « *ki, kim* »	*kina ?* [C_3] *quim ?* [P_1]	*kihi?* [A_3] *kui ámbai?* [G_2]
Récipient fait avec une calebasse « *toka* »	*toka* = grande calebasse pour porter l'eau [P_1]	*touká* = totuma [A_3] *töökua* = totuma [G_7] *toga* = totuma [A_1] *čökue* = totuma [A_2] *θók, sok* = totuma [D_1 D_2 D_3] *d-ka* = calebasse [T_2] *zokaz* = totuma [M] *joke* = totuma [A_4] *jun'kra* = calebasse [T_4] *noka* = totuma [K_1]
Renard « *bəli* »	*biali* [B_3]	*mubiali* [G_6] *viló* = chien [D_1] *bli-θi* [G_4]
Rire « *koto* »	*ukagto, bo-hokhto* [B_2]	*kotŏ* [G_4] *koto* [G_5 G_6] *kodu* [G_6]
Roseau	*nané* [B_3]	*amne* = caña de maiz [M]
Rôtir « *kək* »	*kak* [P_1]	*ĭkuké* [T_1] *ikukvu* [T_2] *kugé* [G_4]
Ruana « *yok* »	*zeyočk* [C_3]	*tióka* = vêtement [G_2] *yóque* = vêtement [K_1] *yu* = manta [G_6] *jakuá* = camiseta [A_3] *pá-yo* = chemise [T_1]

Sable « *tsan* »	*tsanla, sanla* [B_3] *tsam* [P_1]	*tzang* [T_1] *tsong-chika* [T_1] *ksong* [T_2]
Sel	*nenga* [P_1]	*nigua* [M] *náku* [A_3]
Semaine sainte	*ipečúnkue* [P_1]	*chunsua* = sanctuaire, tabernacle [M]
Semence	*purat* = maïs [C_3] *bura* = maïs [C_2]	*durá* [T_4] *(schebo)-duraï* [T_5]
Serpent « *kəbe* »	*kusbé* [P_1]	*kěbé* [T_1] *kebé-kude* = serpent corail [G_1] *θe-kébe* [G_5] *kěbí* [T_2] *θe-gébe* [G_4] *na-gupi* [K_2] *ta-kbi* [A_3] *ná-gpe* [K_1]
Singe « *huri* »	*húr-ungu* = alouate [B_2] *huelé* [B_3]	*hulúl* = alouate [K_1] *uli* = mono prieto [D_1 D_2] *uri* = mycetes palliatus [T_4] *uri uri* = mycetes palliatus [G_u] *uri* = mono prieto [G_5 G_1] *uri-kari* = mono prieto [G_3] *χurĭ* = mono prieto [G_4] *θuri* = mono prieto [G_6] *olá* = mono prieto [D_2]
Soif	*huako* [B_2]	*yagó* [A_2]
Soleil	*nillo* = lumière [B_2]	*ñio* [G_4] *ñió-kua* [G_4 G_5]
Soleil	*yo* [B_3]	*yúk* [T_5] *yui* [A_1 A_2] *yuía* = jour [A_2]
Sommet « *bətə* »	*du-butu* = montagne [B_3] *misi-butu* = sommet de la tête [B_3] *fitsa* = colline [P_2] *ote, ot, ete* = en haut [P_1]	*(matschia)-putu* = sommet (de la tête) [G_u] *běta* [T_1 T_2] *kó-biti* [G_4] *obta* = pointe [M]
Sorcier	*pigmabit* [C_3]	*igúabíchir* [K_1]
Souris « *kwe* »	*hué* [B_3]	*kwi* [T_1] *túh-kua* [A_4] *s-kwe* [T_1] *se-kuéri* [G_1]
Sucré « *čina* »	*elan-čina* [B_3] *shina* [B_3] *tši* = canne à sucre [P_1]	*eθéke čiá* = canne à sucre [G_2]
Tambour	*ba-butú* [B_3] *ka-mút* [P_1]	*muθú* [G_4] *mudu* [G_6]
Tapir « *mulə* »	*munúh* = ours [B_3] *meléh* = Cœlogenys paca [B_3]	*moló* [G_4 G_5 G_6] *molí* [K_1]
Terre « *bi-u* » (l/r)	*pill* [B_4] *pirot* [C_3]	*sá-viru* [D_1] *déb-bil* [G_3] *ne-biny-áku* [A_4] *íri* [D_1 D_2]
Terre « *to* »	*tóh, tog, tó, tu* [B_3] *tu* [B_2]	*doh* = boue [T_1] *θobo* [G_4] *tusch ko* [T_5]

Terre, contrée « *kək* »	*kigua* = terre $[C_3]$ *kihua* = terre $[P_2]$ *kigue, kiua, kiué* = terre $[P_1]$	*quika* = terre, patrie, région [M] *kaiguéka* = lieu $[A_3]$ *kak* = pays $[T_4]$ *kok* = pays $[T_2]$ *kosh'ko* = pays $[T_5]$ *kong* = pays $[T_2\ T_1]$ *ti-koé* = mi lugar, patrie $[G_4]$
Tête « *dzek* »	*džik-tä* $[P_1]$ *džip* = face $[P_1]$ *dgípi* = face $[P_2]$	*dzĕkung* $[T_2]$ *zisquy* [M] *zita* = coronilla [M]
Tête « *puru* »	*pusro* $[C_3]$	*purú* = chef $[T_3]$ *ború* = chef $[T_2]$ *ború* = chef $[T_1]$ (*bor*) *furúng* = sommet de la tête $[T_5]$ *bruru* = sommet de la tête $[G_6]$
Tête « *čuka* »	*mi-šúka* $[B_3]$	*čúga* $[G_1\ G_3]$ *čuga-ma* $[G_2]$ *tsuko* $[T_2]$ *θokuá* $[G_4]$ *θokuo* $[G_6]$ *dukú* $[D_1]$ *kógo* $[T_5]$ *čakúku* $[A_1]$ *sakúku* $[A_2]$
Toit « *čiš* »	*tšits* $[P_1]$	*utschia* $[G_u]$ *kuréh kátsich wa* = couverture $[T_4]$ *katschia* = couvre ! $[T_4]$
Trois	*pimanga* $[B_3]$	*mang* $[T_4]$
Trou	*forro* $[B_3]$ *fikí-foro* = bouche $[B_3]$	(*bor*) *furú* = bouche de l'estomac $[T_5]$
Tube	*path* $[P_4]$	*bot* = fusil $[T_4]$
Un « *eč, teč* »	*teč, viteč* $[P_1]$ *teschā* $[P_2]$	*et* $[T_1]$ *et'-ku* $[T_2]$ *et-zik* $[T_4]$ *eet-zi* $[T_4]$ *eíz-ua* $[A_3]$ *ísh-kua* $[A_1]$
Unique « *kəč* »	*kiatšá* $[P_1]$	*hé etzi viache* = une fois $[T_4]$ *nán-gutse* = petit $[A_3]$ *kuénchique* = un $[K_1]$ *anara katscháru* = une fois $[G_u]$ *kuáti* $[G_4]$ *kuté* = un $[G_7]$ *ket* $[T_1]$
Urine	*isos* $[P_1]$	*hysu* [M]
Viscère « *ku(e)hi* »	*kuhuí* = poumon $[P_1]$	*kuéqui* = cœur $[K_1]$ *guéχek* = poumon $[D_1]$ *kwi-sišh* = cœur $[T_4]$ *kui-sí* = cœur $[T_4]$ *uíchi* = sang $[A_4]$ *fusquy* = poumon [M] *puyquy* = cœur [M]

Viande « *čika* »	*saχ-čika*, *ta-číga*, *tsa-tsiga* [B_3] *čič* [P_1]	*čiká* [T_1] *chihika* [M] *jěké* [T_2] *malaga ziki* [G_u] *sid* [D_1 D_2]
Yuca « *čugu* »	*šugué*=plante analogue à la yuca [P_1]	*čugu* = igname [G_2] *an-čukú-ča* = racine [A_4]
Yuca « *koča* »	*kučú* [B_3] *kučo* [B_2]	*kači-uálla* = racine [A_3] *koohsí* = racine [G_7] *keinshi-uála* = racine [A_1]

L'examen attentif de ce vocabulaire comparatif, qui comprend environ 200 mots, montre qu'au point de vue lexicologique les langues Barbacoas se rapprochent particulièrement des langues Talamanques et surtout du Bribri, tandis que les idiomes Paniquitas et Coconucos ressemblent principalement aux dialectes Guaymis. Le fait est d'autant plus remarquable que leurs affinités avec les autres idiomes Chibchas et en particulier avec le Muysca, tout en étant très notables, sont cependant moins nombreuses et moins directes.

On remarquera en outre que le sens compréhensif, que nous avions cru devoir donner à certains radicaux communs aux groupes Coconuco, Barbacoa et Paniquita, se trouve justifié par les significations qu'ils ont dans les dialectes Chibchas.

Nous citerons par exemple le radical « *uni* », auquel nous avions été amenés à donner le sens de « mâle » et que nous retrouvons sous la forme à peine différente « *wényi* », en Bribri, avec cette acception précise. De même, la racine « *ka(χ)k* » a servi, aussi bien dans les langues Chibchas que dans les dialectes Paniquita, Coconuco et Barbacoa, à former une longue série de mots, qui, malgré les dérivations de sens, peuvent fort bien être réunis sous le vocable général de « orifice ». Ces exemples, que nous pourrions aisément multiplier, montrent que malgré de

profondes différenciations lexicologiques, les langues que nous venons de comparer ont encore entre elles des liens intimes. L'étude de leur grammaire les revèlera encore mieux.

2° *Comparaisons grammaticales* (1).

FORMATION DES MOTS. — Comme il faut s'y attendre, des langues, réparties sur un si vaste territoire et qui forment des groupes aussi tranchés, présentent des différences notables dans la façon dont elles composent les mots de leur vocabulaire.

Nous voulons cependant exposer en quelques mots quelles sont les ressemblances que nous avons pu y noter.

Tous les idiomes, qui font le sujet de cet article, connaissent le double procédé de la dérivation et de la composition, à l'exception du Köggaba, la seule des langues Aruaks dont nous possédions la grammaire, et des langues Guaymies, qui paraissent ignorer la dérivation.

En général, les mots sont formés de racines ayant une signification propre et qui forment des dérivés au moyen d'affixes qui modifient leur sens. C'est dans les groupes Talamanque, Paniquita et Barbacoa que la dérivation a reçu son degré de développement le plus grand. Les idiomes Talamanques connaissent même un véritable système de classification : les racines reçoivent l'adjonction de préfixes ou de suffixes, qui les font ranger dans des classes obéissant à des lois grammaticales particulières.

(1) En plus des sources que nous avons déjà indiquées dans notre bibliographie relative à la lexicologie, nous avons trouvé des indications très importantes sur la grammaire des langues Chibchas dans : FRIEDRICH MÜLLER. *Grundriss der Sprachwissenschaft*, vol. II, Vienne, 1882, in-8 et Supplément (*Nachtrag*), Vienne, 1888, in-8.

C'est en Bribri que ce système se trouve à l'état le plus développé.

Les affixes dont on se sert désignent des qualités physiques suivant lesquelles les objets ont été classés, et déterminent l'emploi de certains noms de nombre particuliers dans les comptes. Par là, la langue Bribri ressemble quelque peu aux idiomes Bantous du sud de l'Afrique, ainsi que l'a déjà fait remarquer DE LA GRASSERIE (1), mais au lieu de dériver d'un système complet de classification, s'appliquant à tous les objets et à tous les phénomènes de la nature, il semble que nous ayons affaire ici à un système purement linguistique. Les affixes sont d'une espèce assez peu définie ; par exemple, *-wo* désigne les objets ronds, ou conçus ainsi par les Bribris, tels que la figure humaine ou les fruits, ex. : *aš-wo* « l'orange » ; *-wak* est un collectif, qui sert à former les noms de peuples, d'espèces, etc., ex. : *Bribri-wak* « les Bribris » ; *-dyo*, *-ro* servent pour les liquides, ex. : *bo-ró* « chicha », *tsú-dyo* « le lait », etc. D'autres de ces affixes ne paraissent pas avoir de sens bien défini, par exemple *-ko*, *-koṅg*, qui sert comme suffixe ou comme infixe, et avec lequel on forme des noms de pays, de météores, etc.

Un certain nombre des suffixes du Terraba sont les mêmes que ceux du Bribri : *-kwo* = *-wo* Bribri, *-ryo* sert pour les liquides, etc. Mais la classification a perdu ici le principal de ses effets, puisque la classe du nom qui a reçu tel ou tel affixe ne détermine pas le choix d'adjectifs numéraux particuliers.

Il en est de même dans les langues Paniquita et Barbacoa où nous trouvons des traces d'un même système.

(1) R. DE LA GRASSERIE, *op. cit.*

En Paez, les noms de parenté portent le préfixe *ne-* ; ex. : *ne-enš* « grand-mère », *ne-i* « père », *ne-ió* « épouse », etc.; le collectif est marqué par *pe-*. Ex. : *pe-fiú* « unir, lier ensemble », *pe-kak* « réunir, rassembler », *pe-ña* « accroître, réunir », *pe-tam* « le mâle et la femelle ensemble », *pe-ntsii* « enclos fait de bâtons liés ensemble », etc.

Le Moguex nous présente, pour tous les noms relatifs à la personnalité humaine, le suffixe *-arunt*. Ex. : *mukg-arunt* « homme », *šutg-arunt* « femme », *ursingut-arunt* « mère », *masineg-arunt* « jeune homme », *mukšat-arunt* « père », *nonek-arunt* « frère ».

En Colorado, les suffixes, qui peuvent nous mettre sur les traces d'une ancienne classification, sont curieusement parallèles à ceux du Bribri. Au suffixe *-wo* de celui-ci, correspond *-ka* ou *-ga* ; nous le trouvons dans la formation des noms de fruits ; ex. : *lalansa-ka* « orange », *kinta-ga* « granadille », *alañ-ga* « avocat », *čiwila-ka* « ananas », mais il sert aussi à la formation du mot pour « tête » *mišu-ká*, « œuf » *pipo-ga* et aussi pour les objets naturels tels que « pierre » *šu-ka*. Le Bribri se sert pour former les noms des membres du suffixe *-kiča* qui signifie « corde » ; on a ainsi *kilí-kiča* « le cou », *ura-kiča* « le bras », *klú-kiča* « la jambe ». En Colorado, le terme pour « corde, lien » *šili* sert à former des mots analogues ; ex. : *kudan-šili* « gorge », *pe-š'li* « intestin », *tede-šili* « veine ». Le Colorado se sert de *pi* « eau » pour former tous les noms de liquides ; ex. : *túm-pi* « bouillon », *šira-pi* « urine », *pi-pi* « la salive », etc. ; *-kido* sert à former les mots ayant le sens de couverture ; ex. : *yó-kido* « le ciel = couverture du soleil », *fike-kido* « les lèvres » (*fikí* = bouche), etc. ; le mot lui-même signifie « peau, écorce ». Les couleurs portent presque toutes le suffixe *-pa*, *-ba* (ou *-pā*, *-bā*) ;

ex. : *lu-bā* « rouge », *pa-bán* « noir », *lošim-ba* « bleu ».

Le Cayapa se sert, pour ce dernier objet, du suffixe *ꭓalle* ; ex. : *pepa-ꭓalle* « noir », *fio-ꭓalle* « blanc », *yupa-ꭓalle* « rouge ». Il emploie aussi, pour les noms de parenté, un préfixe, procédé qui est totalement inconnu au Colorado, mais que nous trouvons en Paez, ainsi que nous l'avons vu. Ce préfixe est *in-* ; ex. : *in-supu* « épouse », *in-soki* « sœur », *in-agčina* « neveu », *ig-na* « fils », *in-čeči* « ami ».

Aucune des autres langues ne présente un caractère aussi net de dérivation en série, qui pourrait faire croire à l'ancienne existence d'une classification, mais toutes possèdent des suffixes, qui servent à modifier le sens des racines pour former des mots nouveaux.

Le processus de la dérivation au moyen d'affixes existe aussi bien pour les verbes que pour les substantifs, dans tous les idiomes de notre groupe. Le Bribri indique les verbes d'action mentale au moyen du préfixe *hen-*, qui a son correspondant dans le Terraba *gwo-*, le Tirribi *wo-*, le Cabécar *her-* ; le Chibcha dérive les verbes des substantifs auxquels il adjoint le suffixe *-ky* ; le Paez fait de même et se sert des préfixes *pe-* ou *ka-*. Le système de la formation des verbes colorados est à cheval sur les deux précédents, mais parait se rapprocher surtout du premier ; nous avons déjà signalé une catégorie de verbes indiquant des actions spatiales et qui contiennent tous l'infixe *-i-* ; cependant la formation à la manière du Chibcha ou du Paez ne semble pas absente et beaucoup de verbes paraissent être formés d'un adjectif, auquel on a adjoint la terminaison *-oe* ou *-yoc* (1).

Outre la dérivation, toutes les langues qui font le sujet

(1) H. Beuchat et P. Rivet, *op. cit.*, pp. 40 et 41.

de notre étude connaissent le procédé de la composition. Sauf des cas douteux, cette composition est du genre le plus simple, par juxtaposition, c'est-à-dire que les mots sont ajoutés les uns aux autres sans modifications notables de leur forme. Ex. : Terraba : *kriro-gwá* « l'œuf de la poule = poule + œuf » ; Guaymi-Valiente : *ño-yaguà* « ojo de agua = eau + œil », *ño-boré* « bord de la rivière = rivière + rive » ; Guaymi-Sabanero : *ču-gammi* « poudre de tabac = tabac + poudre » ; Dorasque-Chumulu : *si-mal* « bord de la rivière = rivière + rive », *báli-mal* « bord de la mer = mer + rive » ; Chibcha : *muysk-kubun* « le langage de l'homme = homme + langage ». Parfois, pour des raisons euphoniques, les terminaisons sont un peu altérées ; ex. : Köggaba : *abuči-téima* « l'étoile du matin » = *abuči* « blanc » + *atéima* « grand ». Ce procédé est surtout apparent en Colorado, où il aboutit à une véritable composition avec apocope. Ex. : *lu-šidi* « tourterelle rouge » = *lu(bā)* « rouge » + *šidi* « tourterelle », *te-mišuka* « doigt » = *te(de)* « main » + *mišuka* « tête ». Nulle part, cependant, nous ne trouvons la composition par syncope, typique dans les langues incorporantes de l'Amérique et, en particulier, en Quichua.

En somme, on peut dire que toutes nos langues connaissent la composition des mots et qu'à l'exception de celles des groupes Aruak, Guaymi et Dorasque, elles pratiquent la dérivation au moyen d'affixes ; seul, le groupe Talamanque connait la classification proprement dite, dont on trouve des traces encore très nettes dans les idiomes Paniquitas et Barbacoas.

L'étude des formes grammaticales nous fournit des sujets de comparaison bien autrement importants.

NOMBRE. — Les notions, fondamentales dans les langues

européennes, du singulier et du pluriel ont peu de valeur dans les idiomes américains ; elles manquent le plus souvent, ou bien sont énoncées d'une façon qui répond très peu à nos catégories grammaticales. Il faut cependant les examiner, car cet examen ne manque jamais d'intérêt.

Le Bribri, le Terraba, le Chibcha, le Cuna ignorent à proprement parler le pluriel. Le Bribri ajoute au substantif singulier des expressions qui signifient « plusieurs, beaucoup » ; pour le même objet, le Terraba se sert du suffixe *-bega*, signifiant « tous, beaucoup » ; le Chibcha indique le pluriel par la postposition d'adjectifs numéraux ou de pronoms pluriels ; le Cuna suffixe *-gana*, *-ambal* ou *-ambali* ou redouble le mot (1). En Paez, nous trouvons le même procédé, à l'aide du mot *uei* ou *guei* « beaucoup, plusieurs » postposé. Mais, en plus, dans cette dernière langue et surtout en Colorado, nous trouvons le véritable pluriel formé par suffixation. En Paez, le suffixe est *-gueš* ou *weš*, qui s'ajoute aux noms d'êtres animés ; ex. : *čime-gueš* « hommes blancs », *pils-weš* « hommes ». En Moguex, le suffixe *-is*, *-s*, *-ds* joue le même rôle ; ex. : *šut-garunt-is* « les femmes », *masineg-arunt-s* « les jeunes », *gwagra-ds* « les vaches ». En Colorado, la désinence est *-la* ; ex. : *onila-la* « les hommes », *šušu-la* « les chiens ». Peut-être le Colorado ne se sert-il aussi de ce mode de formation du pluriel que pour les êtres animés.

Genre. — Le genre nous montre une formation encore plus simple : le Bribri et le Terraba l'indiquent analytiquement, en postposant aux substantifs des vocables qui signifient respectivement « mâle » et « femelle » ; en

(1) Le procédé usité par le Terraba et le Cuna est très analogue à celui du Nahuatl, et on pourrait se demander si, pour le premier surtout, il ne faudrait pas voir là une influence des colonies Aztèques du Nicaragua.

Köggaba et en Paez, nous voyons une distinction entre les genres animé et inanimé ; dans le premier de ces idiomes, la qualité de l'être (animé ou inanimé) détermine l'emploi de pronoms personnels spéciaux. Dans le second, comme il a été dit plus haut, les êtres animés seuls ont un pluriel par suffixation ; de plus, certains animaux marquent le genre par les suffixes *-pits* (mâle) et *-úi* (femelle). Ex. : *atall-pits* « coq », *atall-úi* « poule » ; *de-pits* « amoureux », *de-úi* « concubine ». Pour le Chibcha et le Cuna, les auteurs qui nous ont exposé leur système grammatical sont muets. Quant au Colorado, à l'exception du mot *hualpa-unila* « coq » (*hualpa* « poule », *unila* « homme »), les matériaux n'indiquent pas que la distinction des genres y existe.

Déclinaison. — Les cas n'existent pas à proprement parler, mais la façon, dont les langues qui nous intéressent énoncent ces relations, présente le plus grand intérêt, car comme on le sait, elle fournit un des plus sûrs éléments de parenté. Le nominatif ne porte jamais aucun indice ; tous les idiomes l'indiquent par sa position dans la phrase. A l'exception du Cuna (1), pour lequel nous n'avons pas de renseignements suffisants, toutes les langues des groupes Talamanque, Chibcha, Paniquita et Barbacoa placent le nominatif au commencement de la proposition.

L'accusatif se place toujours après le nominatif et avant le verbe. Aucune de nos langues ne fait exception à cette règle comme le montrent les exemples suivants : Bribri :

---

(1) De deux exemples cités par Pinart. *Vocabulario Castellano-Cuna*, *op. cit.*, p. 4, il semble résulter cependant qu'il en est de même que pour les autres langues : *iti mastol*[1] *nuhueti adi mastol*[1] *nuhueti a čuli.* « Cet homme[1] est bon, mais cet homme-ci[1] est meilleur » ; *iti mastol*[1] *nuhueti amal emalbimal* « cet homme[1] est meilleur que tous les autres ».

huš-ku wohúwa « maison-porte ouvre ! (ouvre la porte de la maison) » ; Cuna : *añyá maniai ambégi prestančáe* « moi réales dix prête ! (prête-moi 10 réales) » ; Chibcha : *Pedro Juan abgu* « Pierre Jean tua » ; Paez : *diz nasa jhipñaz a* « œuf-poulet-a = l'œuf est près d'éclore » ; Colorado : *karā fuga fié* « araignée-mouche-mange ».

Non moins importante est la formation du génitif. Toutes nos langues le forment analytiquement de la même façon, en préposant l'objet au sujet. Ex. : Bribri : *hú-šku* « porte de la maison (maison-(de)-porte) » ; Terraba : *kriro-gwá* « l'œuf de la poule (poule-(de)-œuf) » ; Guaymi-Valiente : *bugá nidómo* « pointe de lance (lance (de) pointe) » ; Chibcha : *Pedro boi* « le manteau de Pierre (Pierre (de) manteau) » ; Köggaba : *huallákwe kálli* « l'arbre de vie (vie (de) arbre) » ; Paez : *Dios nečik* « le fils de Dieu (Dieu (de) fils) » ; Colorado : *kaxti habšu* « feuille de palmier (palmier (de) feuille) ».

En plus du procédé purement analytique, certains idiomes forment le génitif en joignant au mot objet un suffixe. Ce système se trouve à l'état le plus pur en Bribri, en Köggaba, en Colorado et en Cayapa, où le suffixe génitif est presque le même (*-ča*, Bribri ; *-či*, Köggaba ; *-či*, Colorado et Cayapa). Ex. : Bribri : *hu-ča* « de la maison » ; Colorado : *Dios-či nao* « fils de Dieu » ; Cayapa : *supulú-či ituú* « l'aiguille de la femme » ; Köggaba : *gilli-sia-či zánkalla* « la tête de l'Église ». En Paez, le suffixe est *-n* ou *-ons*. Ex. : *obispo-n dé kigue* « le lit de l'évêque », *Dios-ons kigue* « la terre de Dieu ». Le Chibcha connaît un procédé analogue mais un peu différent : il ajoute, entre le mot objet et le mot sujet, une voyelle qui a peut-être un rôle purement euphonique ; si le mot objet se termine par une voyelle, celle-ci se trouve apocopée ;

ex. : *tse-pab-u-čuta* « le fils de mon père = mon (*tse*) père (*paba*) de (*u*) fils (*čuta*) » ; d'autres fois, pour les noms terminés en *a* on ajoute *-s* ; ex. : *gucča-s güi* « mon oncle-de femme ». Le Terraba ignore ces suffixes.

Tous les autres cas se forment au moyen de postpositions ou de suffixes. Ces derniers se rencontrent en Paez, en Colorado, en Cuna, en Guaymi-Valiente et en Chibcha. Le locatif est ainsi formé dans ces langues : au moyen de *-n*, *-na* en Chibcha, *-te*, *-n* en Paez, *-be*, *-bi* en Colorado, *-ta*, *-te*, *-ti* en Guaymi-Valiente, *-guin* en Cuna.

Le Pronom. — *Pronoms personnels*. Tous les idiomes qui nous occupent possèdent des pronoms personnels détachables. Voici la liste de ces pronoms.

Bribri		Cabecar d'Estrella		Terraba		Tirribi	
1 *je, jé-re*	1 p. *sá*	1 *jis*	1 p. *se-há*	1 *ta*	1 p. *šin, ta-ngua*	1 *ta*	1 p. ?
2 *be, bé-re*	2 p. *ha*	2 *ba*	2 p. *ba-s*	2 *fa*	2 p. *fa-in*	2 *pa*	2 p. *ta-wa*[1]
3 *ye*	3 p. *ye-pa*	3 *hé*	3 p. *hé-wa*	3 *kwe*	3 p. *kwe-in, kwé-bega*	3 *we*	3 p. *kwé-bga*

Brunca		Guaymi-Valiente, Norteno et Penonomeno		Guaymi-Murire		Guaymi-Muoi	
1 *a-dabí*	1 p. *ja-abí, dii-roč*	1 *ti*	1 p. *ti-ri, nu*	1 *ča*	1 p. *čá-gle*	1 *ča*	1 p. *u-lé*
2 *ba-abí*	2 p. *bi-rošk*	2 *mo, moé*	2 p. *ni-ri, mu*	2 *ba, pa*	2 p. ?	2 *va, ba*	2 p. ?
3 *i-abí*	3 p. *i-rošk*	3 *ni, kwa, ya*	3 p. ?	3 *ya*	3 p. *ya-re*	3 *ya, ho*	3 p. *ho-rite*

Changuina-Chumulu		Changuina-Gualaca		Cuna		Chibcha	
1 *kura*	1 p. *ku-χiok*	1 *kura*	1 p. ?	1 *ani, an*	1 p. { *nen*, *nen-mal* }	1 *ȥi-ča*	1 p. *čie*
2 *ba*	2 p. ?	2 *koné, ba*	2 p. ?	2 *pe, be*	2 p. *pe-mal*	2 *mwe*	2 p. *mie*
3 { *kúi*, *kúiyet* }	3 p. ?	3 *kúi, kúiyet*	3 p. ?	3 *ati, a*	3 p. *a-mal*	3 { *a-sy*, *y-sy*, *si-sy* }	3 p. { *a-sy*, *y-sy*, *si-sy* }

(1) Probablement *ta-wa* signifie « nous ».

Köggaba		Paez		Paniquita		Totoro	
1 *nas*	1 p. *nás-an*	1 m. *aṅki* / f. *oku*	1 p. *kwé-kweš*	1 *aṅgi-to*	1 p. *kwa-ko-weš-to*	1 *nāveh*	1 p. *misakoa-vašam*
2 *ma*	2 p. *má-in*	2 m. *iṅgi* / f. *iča*	2 p. *iṅgí-kweš*	2 *aṅgi*	2 p. *hends-to*	2 *gniveh*	2 p. *nampēh*
3 *alléin*	3 p. *kaun-ẋéin*	3 *kiná*	3 p. *kiná-gweš*	3 m. *iṅgi* / f. *hiča*	3 p. *ikaš-kikān* / *kinhus-kikān*	3 *nante-parguatan*	3 p. *gnimpēh*

Guamaka		Colorado		Cayápa		Guatuso	
1 *ranjí*	1 p. *nábi*	1 *la*	1 p. *la-čé* / *čiki-lá* / *tiski-lá*	1 ?	1 p. ?	1 *ton, ana, ánaton*	1 p. *nato-ti*
2 *mánji*	2 p. *mábi*	2 *nu*	2 p. *nu-čé* / *nu-lá*	2 *niú*	2 p. ?	2 ?	2 p. ?
3 *ánji*	3 p. *ihkána*	3 *ne, ya*	3 p. *nu-čé* / *nu-lá* / *ya-lá*	3 ?	3 p. ?	3 *naje*	3 p. *naje*

Comme il est facile de le voir, le Cabécar, le Terraba et le Tirribi, les langues Guaymies, le Cuna, le Köggaba, le Paez et le Colorado forment les pronoms du pluriel en ajoutant à ceux du singulier un suffixe de pluralisation. Ce fait est d'autant plus remarquable que plusieurs de ces idiomes ignorent la catégorie du pluriel pour les substantifs. Le Paez est le seul des idiomes qui présente une particularité vraiment distinctive : il a, au singulier, une double série de pronoms, les uns pour les êtres masculins, les autres pour les féminins. Le Paniquita ne possède cette particularité que pour la troisième personne.

Mais, à *côté* de ces pronoms « pleins », détachables, complets, pour ainsi dire, il existe dans plusieurs groupes des séries de particules pronominales servant à la conjugaison, phénomène qui se rencontre dans plusieurs familles linguistiques de l'Amérique du Sud (1). Le Brunca, emploie dans la conjugaison au singulier des particules formées de la première partie du pronom personnel plein, auxquels on ajoute le suffixe *-ki* : 1e pers. sing. *at-ki* ; 2e pers. *ba-ki* ; 3e pers. *i-ki* ; 1e pers. plur. *diiroč-ki*, 2e pers. *biroč-ki*, 3e pers. *abiroč-ki*. Le Guatuso possède un nombre considérable de particules pronominales dont les racines principales semblent être : 1e pers. sing. *ta*, *na*, 2e pers. *mi*, *pa*, 3e pers. *pai, nati*, 1e pers. pl. *toni*. Le Chibcha, langue hautement développée et qui parait posséder un système euphonique très compliqué, possède, outre les pronoms pleins, deux autres séries de pronoms verbaux, l'une employée pour les conjugaisons dans un sens prédicatif ou passif (1e pers. sing. *ča-*, 2e pers. *ma-* ; 1e pers. pl. *či-*, 2e pers. *mi-*),

---

(1) Les langues Arawakes par exemple.

l'autre est employée pour les conjugaisons ordinaires et n'est autre que la série des pronoms possessifs ; cette série peut être également suffixée aux prépositions : 1e pers. sing. *tse*, 2e pers. *um*, 3e pers. *a* ; 1e pers. pl. *či*, 2e pers. *mi*, 3e pers. *a*. On voit combien ce système est complexe et on ne peut le croire primitif surtout si l'on considère que le Köggaba, la langue la plus voisine du Chibcha, ne connaît que la série des pronoms pleins ; il en est de même du Paez, où le pronom personnel joue un rôle prééminent dans la conjugaison et il semble bien qu'il doive en être ainsi en Colorado, si nous nous en rapportons aux exemples cités par FR. MÜLLER, par OTTO VON BUCHWALD et par nous-mêmes. Les langues Talamanques n'emploient aussi que les pronoms pleins ; mais le Terraba présente la particularité unique d'avoir des pronoms spéciaux pour le cas oblique.

Les pronoms possessifs sont toujours dérivés des pronoms personnels, sauf en Paez, où la relation possessive s'indique de la même façon que celle du génitif, en préposant le pronom au nom régi. Ex. : *aňki seňol* « mon seigneur », *aňki tákinas* « mon créateur », *ingi ôñi* « ta mort ». La façon, dont le Colorado et le Bribri forment cette catégorie de pronoms, est d'ailleurs la même que celle dont ils font le génitif ; le premier suffixe *-či* (ex. : *la-či apa* « mon père », *nu-či ako* « ton frère »), le second *-ča* (ex. : *je-ča* « mon ») aux pronoms personnels. Mais le Colorado présente une particularité en ce qui concerne les possessifs pluriels : au lieu de former le pluriel au moyen du suffixe *-la*, il prépose *han-* (FR. MÜLLER) ; ex. : *han-la-či akó* « mes frères ». Le Guaymi-Muoi forme ses pronoms possessifs d'une façon très analogue : je, *ča*, mon, *hai-čá-no* ; tu, *ba*, ton, *hai-ba-no* ; nous, *ulé*,

notre, *hai-ulé-no*. Cependant, on se contente souvent, dans les langues Guaymies, de préfixer à la chose possédée le pronom personnel. Ex. : Guaymi-Valiente : *ti-mórogo* « mon compatriote », *ti-koé* « mon lieu, ma patrie » ; Guaymi-Penonomeño : *ti-mogro* « mon compatriote ». Toutes les autres langues, à l'exception du Chibcha, forment les pronoms possessifs en suffixant une particule aux pronoms personnels, réduits parfois par apocope. Le Chibcha les dérive par raccourcissement : de *χyča*, il fait *tse-*, *ts-*, *i-*, de *čie*, *či-*, de *a-sy*, *a-*, etc.

On peut dire, en résumé, que le système originel du pronom dans ces groupes de langues paraît avoir été assez simple : elles possédaient tout d'abord un groupe de pronoms personnels pleins, comme en ont encore, à l'exclusion de tous autres, le Bribri, le Köggaba, le Cuna et le Colorado. De ces pronoms pleins, on dériva des pronoms de conjugaison, probablement par apocope, puis le système se perfectionna, surtout chez les Chibchas, qui tirèrent de leur série primitive trois séries dérivées qui leur permirent de marquer les fines nuances grammaticales nécessitées par le raffinement relatif de leur civilisation. La série de pronoms particuliers pour le cas oblique du Terraba est tout à fait aberrante. La formation du possessif semble, elle aussi, assez claire. Il est probable que le Paez nous conserve ici l'état primitif : le pronom personnel plein, préposé à un nom, indiquait la relation possessive, de la même façon que l'on formait la relation du génitif entre deux noms. Ce système s'est développé par l'adjonction de suffixes possessifs analogues à ceux qui servent à former le génitif (*-či* Colorado ; *-χi* Köggaba ; *-ča* Bribri). Le Chibcha, toujours très particulier, reste à part des autres langues, avec son procédé de dérivation par raccourcissement.

Le Verbe. — Les différences qui existent entre les divers procédés de conjugaison nous forcent à reconnaître plusieurs groupes dans nos langues : 1° Celles où le pronom joue le rôle principal dans la conjugaison (Paez) ; 2° Celles où le pronom personnel plein est toujours énoncé (Bribri, Terraba, Cuna, Dorasque, peut-être Colorado et Guaymi) ; 3° Celles où les personnes sont indiquées à l'aide de particules spéciales, différentes des pronoms pleins (Brunca, Guatuso, Chibcha) ; 4° Celles où la conjugaison est double (Köggaba).

Le système de conjugaison du Paez, seul représentant de la première classe est très particulier (1). Il consiste à joindre aux pronoms pleins des suffixes qui les « verbifient » et leur donnent la valeur des personnes du verbe substantif. Ex. : *anki-t* « je suis », *ingi-ng* « tu es », *kiná-k* « il est », *kukueš-t-(k)au* « nous sommes », *ikueš-i-ku* « vous êtes », *kina-(g)ueš-ia* « ils sont ». Cette espèce d'auxiliaire à un seul temps sert à conjuger tous les verbes, à tous les temps. Pour ce faire, on place d'abord le pronom plein, puis la racine du verbe, puis les indices temporaux, auxquels on suffixe les indices pronominaux *-t*, *-ng*, *-k*, etc. Au passé cependant l'ordre est le suivant : pronom, indice pronominal, racine. Le Paez possède trois formes du présent de l'indicatif qui servent dans des circonstances encore à déterminer. La première est régulière, mais les deux autres, tout en conservant les indices pronominaux à la fin retranchent complètement le pronom plein. Voici un paradigme de la conjugaison Paez. Verbe *fis* « écrire ». Indicatif présent : « j'écris », etc..

(1) Un procédé assez analogue, si ce n'est qu'on n'y emploie pas de pronoms pluriels, se rencontre dans les langues athapaskanes du Nord, Montagnais, Peaux-de-Lièvre, Kutchin.

Forme I

1 *anki fisats-t*	1 p. *kukue-fisats-t-(k)au*
2 *ingi fisats-ng*	2 p. *ikueš fisats-kua*
3 *kina fisats-k*	3 p. *kinagueš fisats-ta*

Forme II

1 *fisats-it*	1 p. *fisats-it-(k)au*
2 *fisats-ing*	2 p. *fisats-ikua*
3 *fisats-ik*	3 p. *fisats-ita*

Forme III

1 *fisn-op-t*	1 p. *fisn-op-t(k)au*
2 *fisn-op-nga*	2 p. *fisn-op-kua*
3 *fisn-op-a*	3 p. *fisn-op-ta*

Futur	**Passé (parfait)**
1 *anki fis pane-t*	1 *anki-t-fis*
2 *ingi fis panc-ng*	2 *ingi-ng-fis*
3 *kina fis pane-k*, etc.	3 *kina-k-fis*, etc.

Les langues du second groupe présentent une grande diversité dans leur mode de conjugaison. Celles du groupe Talamanque ont des formes très simples, comme on le verra par le paradigme suivant :

	Bribri (v. *mit* « aller »)		**Terraba** (v. *bazeh* « couper »)	
Présent	1 *je-mitka*	1 p. *sa-mitka*	1 *ta-bazeh*	1 p. *šin-bazeh*
	2 *be-mitka*	2 p. *ha-mitka*	2 *fa-bazeh*	2 p. *fain-bazeh*
	3 *ye-mitka*	3 p. *yepa-mitka*	3 *kwe-bazeh*	3p *kwe-begah-bazeh*
Aoriste	1 *je-miana*, etc.		manque	
Parfait	1 *je-mičo*, etc.		1 *ta-bazeh* + *kuargé* « l'autre jour » etc.	
Futur	1 *je-mia*, etc.		2 *ta-bazeh* + *ievona* « demain » etc.	

On le voit, la conjugaison du Bribri est de l'espèce la plus simple, quant à celle du Terraba, on peut à peine dire qu'elle existe, puisque les indices temporaux y sont marqués par des adverbes séparables et ayant un sens déterminé. La conjugaison du Cuna est aussi très simple, mais elle est déjà plus grammaticale ; la racine se trouve affectée par le temps ainsi qu'on le verra par l'exemple suivant.

Cuna (v. *nao* « aller »)

Prés.	1 *an-nao*	1 p. *nen-nao, nenmal-nao*
	2 *pe-nao*	2 p. *pe-mal-nao*
	3 *abi-nao*	3 p. *a-mal-nao*
Imparf.	1 *an-nanedi*, etc.	
Parfait	1 *an-negua*, etc.	
Futur	1 *an-keb-nao*, etc.	

Nous avons très peu de renseignements sur la conjugaison des idiomes Guaymis et Dorasques. Ces derniers énoncent toujours le pronom plein. Ex. : Changuina-Chumulu : *kur-sándega* « je me suis rempli », *kur-kirágwa* « j'ai la fièvre », *kur-kulatka* « je suis fatigué », *kur-kira* « je suis malade », *kur-saigakwa* « j'ai froid ». Dans les exemples Guaymis que nous possédons, le pronom est parfois énoncé, parfois omis, comme nous verrons plus loin que c'est le cas en Colorado. Ex. : Guaymi-Valiente : avec pronoms : *ti-emo-tare* « je t'aime », *mo-ti-taré* « tu m'aimes », *mo-nokemétre, mo-bli-temétre, mo-tokabre* « tu as raison », *ni-tídre* « il a » ; sans pronoms : *torótiké* « il se rappelle », *tonie-ñia-nite* « j'ai oublié, litt. : je ne me rappelle pas », *ni-torótie* « je me rappelle », *méti* « il heurta », *ko-tibó-tie* « j'ai froid (*tibó* = froid) ». Les indices temporaux de la première personne du singulier paraissent être *-tie* pour le présent, *-ni* pour le passé. La conju-

gaison, autant qu'on peut s'en rendre compte, a lieu par suffixation à la racine d'indices temporaux ; il ne parait pas y avoir d'indices de personnes, et par là, cette conjugaison ressemble beaucoup à celle des langues Talamanques.

Pour le Colorado, nos renseignements sont encore très vagues, et c'est à peine si nous entrevoyons le système de conjugaison. Fr. Müller, s'appuyant sur les exemples fournis par Seler, avait conclu que le verbe ignorait totalement les flexions et montrait la plus grande ressemblance avec le système de conjugaison du Bribri. Nous mêmes avions trouvé que la conjugaison était des plus indécise et que, parfois le pronom était énoncé, parfois il manquait. Les nouveaux renseignements apportés par von Buchwald renferment un certain nombre de formes verbales, mais sans nous permettre d'établir une conjugaison régulière. Au premier abord, nous avions cru, au contraire de Fr. Müller, que le Colorado aurait possédé une sorte de conjugaison à flexions, tant diffère la forme verbale à chacune des personnes. On en jugera par l'essai de conjugaison suivante.

Verbe « manger ».

Présent

1 *la fi-oë, la fišinoe, fi-né*	1 p. *čikila fi-la-geoe*
2 *nu fi-o, nu fi-de*	2 p. ?
3 *fie* (*sona fie* « la femme mange »)	3 p. *nula fi-la-gede*

Passé (Combinaison des renseignements de von Buchwald et des nôtres)

1 *la-fi-kačuna* (je mangeai) *fi-šo, fi-oẋ, fi-nay* (j'ai mangé)	1 p. *fi-ša* (nous mangions)
2 ?	2 p. ?
3 *fi-é*	3 p. *fi-nay* (ils ont mangé)

La racine du verbe parait être *fi*, que nous retrouvons

partout et à laquelle on ajoute des indices d'une forme mal définie. Le pluriel semble se former régulièrement, dans le cas de nos pluriels du présent, par l'introduction entre la racine et les indices temporaux et personnels, de *-la*, qui sert aussi à former le pluriel des pronoms personnels. Les autres exemples que nous possédons montrent une grande diversité dans les suffixes : 1e personne sing. : j'aime, *munayay* ; je peins, *šitiniyoe* ; je lave, *talešenió* ; je vais, *šinayó*, *šaneó* ; je viens, *la ayoe* ; je veux, *moské* ; — 3e personne sing. : il vole (avec des ailes), *haẋinay* ; il vient, *paẋčona* ; il plante, *aẋkešinia* ; il coupe, *purešinia* ; il brûle, *lunay* ; il apporte, *tanẋina* ; il est en fleurs, *luli-kina* ; — 3e personne pluriel : ils viennent, *hanay* ; ils s'en vont, *hinay*.

Au premier abord, cette conjugaison parait fort compliquée et on est porté, comme nous l'avons dit, à la considérer comme flexionnelle. Mais un examen plus attentif nous montre qu'il s'agit au contraire d'un système verbal rudimentaire, et où les différences de temps et de modes s'indiquent, comme en Terraba, par des auxiliaires. L'action d'être, la stase, se marquent par le suffixe *-oę*, *-huę*, *-yoę*. Ex. : *ašinę-oę* « je respire », *katso-yoę* « je dors », *la fi-oę* « je mange ». Dans les verbes indiquant une action où il y a mouvement, nous voyons souvent le suffixe *-šina*, *-čina*, *-ẋina*, qui, séparé, signifie « aller » ; ex. : *ha-ẋinay* « il vole », *tan-ẋina* « il apporte » ; à la première personne, cet indice est accompagné du suffixe *-yo*, *-io*, qui parait bien indiquer la personne : Ex. : *ke-šin-yo* « je plante », *ka-čini-yo* « je veux récolter », *kakarié šina-yo* « je rirai », *fu ke-šin-yó* « je sécherai ».

Le participe présent se marque, semble-t-il, par *-ka* ou *-ga* suffixé à la racine verbale et suivi de *-huę*. Ex. : le

cacao mûrit [est mûrissant], *kakao lu(n)-ka huę* (çacao rouge-devenant est) ; la poule couve, *hualpa pifoë-ga huę* (poule œuf-faisant est) ; c'est cher, *miχ-ka hue* (cher-étant est).

Malheureusement, les nombreux malentendus, qui paraissent avoir eu lieu entre les collecteurs de vocabulaires Colorados et leurs informateurs, ne permettent pas toujours de savoir à quel temps, ni même à quelle personne sont les mots qu'ils nous rapportent et l'absence de textes un peu étendus en cette langue nous laissent dans l'impossibilité d'être affirmatifs. Néanmoins, nous croyons que l'on peut ainsi décrire le système de conjugaison du Colorado : emploi du pronom plein + racine verbale + indice du pluriel + adverbe auxiliaire + suffixe de personne, manquant fréquemment, mais qui parait attesté pour la première personne du singulier. Peut-être, mais c'est là une simple suggestion, l'adverbe auxiliaire *-hoe*, *-oę*, *-yoę* est-il employé pour le présent et *-čịna*, *-x̣ina* pour le futur ; les indices sur lesquels nous nous basons pour avancer cette idée sont cependant, nous devons l'avouer, très peu sûrs.

Les langues du troisième groupe ont des conjugaisons très différentes. En Brunca, la racine du verbe reste invariable et elle est précédée par les indices personnels. Ex. : verbe « aller » *degra*.

1 *atki-dégra*	1 p. *diiročki-degra*
2 *baki-dégra*	2 p. *biročki-degra*
3 *iki-dégra*	3 p. *abiročki-degra*

Le passé se forme en ajoutant l'adverbe *biige* « hier », le futur en ajoutant *seek* « demain ».

Au premier abord, cette conjugaison parait tout-à-fait semblable à celle des autres langues Talamanques ; il y a

cependant une très grande différence en ce que les indices personnels changent suivant les verbes, et qu'il existe ainsi un grand nombre de conjugaisons. De plus, les changements de temps affectent aussi ces indices. Ex. : v. *abi* « être » : je suis *ataabí*, je fus *atχeri-aafi-i*.

Le même fait se passe en Guatuso. Ex. : je charge, *tonti toni i ilin ;* je pends, *niko tárara* ; je souffre, *anagi furuče* ; j'ai, *fuëtona kuré-pung*.

La conjugaison du Chibcha nous est beaucoup mieux connue : elle est beaucoup plus riche et présente la particularité de posséder deux formes, l'une ordinaire, l'autre prédicative, distinguées par des pronoms de conjugaison différents. On le verra par le paradigme suivant :

v. *-kyska* (1) « faire »

Conj. ordinaire		Conj. prédicative	
Présent.			
1 *tse-b-kyskua* « je fais »	1 p. *či-b-kyskua*	1 *ča-ky-ska* « je suis faisant »	1 p. *či-kyska*
2 *um-kyskua*	2 p. *mi-b-kyskua*	2 *ma-ky-ska*	2 p. *mi-kyska*
3 *a-b-kyskua*	3 p. *a-b-kyskua*	3 *ky-ska*	3 p. *kyska*

Les temps sont nombreux et se forment régulièrement en ajoutant des suffixes à la racine. Le présent, dont nous venons de donner un exemple, est un présent indéfini ; il existe un présent défini, formé en ajoutant *-nuka* aux formes précédentes. Ex. : *tse-b-kyskua-nuka* « je fais maintenant » ; le présent aoriste est le vrai temps primitif : il se compose de l'indice personnel joint à la racine, à laquelle on ajoute parfois *-o*. Ex. : *tse-b-ky* « j'ai fait ou

(1) La racine est *ky*.

je fais », *tsc-mnypkwa-o* « j'ai entendu ou j'entends » ; le futur prend *-nga*, *-ninga* : *tseb-ky-nga* « je ferai ».

Le Köggaba possède un système de conjugaison singulier, qui à première vue semble rappeler celui du Paez, mais qui en est très différent en réalité. Le pronom plein est préposé à la racine verbale invariable à tous les temps et à toutes les personnes, à la suite de celle-ci, on place un verbe auxiliaire, *gua*, qui marque les différences dé personnes et de temps. Ex. : verbe *akpéi* « ouvrir ».

Présent.

1 *nas-akpéi ni-gua-toká*	1 p. *násan-akpéi ni-gwa-n-kalláu*
2 *ma-akpéi ši-gua-balláu*	2 p. *máin-akpéi ši-gue-l-bináu*
3 *alléin-akpéi gua-teituín*	3 p. *kaunjéin-akpéi gua-teituíñ*

Futur.

1 *nas-akpéi ni-gue-lli-kú*	1 p. *násan-akpéi ni-gue-lli-kú*
2 *ma-akpéi ma-kwa-llíñ*	2 p. *máin-akpéi na-gua-llíñ*
3 *alléin-akpéi li-kue-llíñ*	3 p. *kaunjéin-akpéi li-kue-llíñ*

Comme on le voit, il s'agit ici d'une conjugaison double, où les personnes sont marquées par des pronoms pleins différents et les temps par les flexions différentes d'un auxiliaire.

En résumé, on peut dire que les langues du second groupe et surtout les idiomes Talamanques offrent le type de conjugaison le plus primitif. A ce type, nous rattachons le Colorado, les langues Dorasques et Guaymies, bien que, par certains points, elles présentent quelques ressemblances avec le Brunca et le Guatuso. Celles-ci ont conservé en partie le système des idiomes Talamanques (racine invariable), mais la formation des pronoms réduits les a engagées à reporter sur ceux-ci les flexions temporales et personnelles. Le Chibcha a suivi une autre voie dans son

développement : il a continué à former régulièrement ses temps, et s'est contenté de remplacer les pronoms pleins par une série de pronoms réduits ; il a, de plus, développé à l'extrême la richesse de sa conjugaison. Quant au Paez et au Köggaba, ils présentent des types de conjugaison tout à fait aberrants, en ce qu'ils ont conservé la série des pronoms pleins, tout en se servant de systèmes qui, par certains côtés, les rapprochent du Brunca et du Guatuso. C'est donc encore, à l'extrême nord et à l'extrême sud de l'aire que nous étudions, que se trouvent les langues présentant le type le plus primitif.

Parmi les modes, celui dont la formation parait la plus nette et qui nous intéresse le plus est l'impératif. Le Terraba, le Brunca, le Chibcha, le Paez, le Colorado forment la 2e pers. du sing. par la suffixation d'indices. Il parait en être de même en Guaymi-Valiente. Ex. *hotá-(ni)-te* « éteins-(le) ». En Cuna, la racine verbale seule sert pour la seconde personne : ex. *nao* « va ! »

La conjugaison négative nous est peu connue ; remarquons seulement qu'elle se fait en Bribri par la préfixation de *ki*, ex. : *rur* « être », *ki-r* (pour *ki-rur*) « ne pas être » ; en Guaymi-Valiente, il se forme par infixation de *-ñ-*, *-ñi-*, *-ñia-*, ex. : *tonie-ñia-nite* « je ne me rappelle pas », *ñiá-gáre* « ne pas savoir », *bré-ñ-bréoχogé* « il ne peut pas respirer » ; en Paez et en Paniquita, par postposition de *-me*, *-meng*, ex. : Paez : *payaki-me-ôp-t* « je ne suis pas malicieux », *selvith-meng* « tu ne sers pas » ; Paniquita : *eü-mêh* « mauvais = pas bon », *čanča-meng* « faible » ; en Colorado, par suffixation de *-čue* ou par infixation ou suffixation de *-to-*, *-x̣to*, *-ix̣to*, ex. : *minu mira-xto-yó* « je ne connais pas le chemin », *tox̣te-to-dę́* « ne me tue pas ! » ; quelquefois aussi, on prépose *ti*

« non », tout en suffixant *-to*. Ex. : *ti se-to* « laid = non beau-pas ». En Cayapa, l'infixe *-tu* existe également, ex. : *muj-e* « je veux », *muj-tu-é* « je ne veux pas ».

Le verbe substantif manque totalement dans les langues Talamanques, à moins qu'on ne considère comme un élément de ce genre le suffixe Terraba *-on*, qui sert à former des substantifs à l'aide des verbes, ex. : *degakte* « semer », *degakt-on* « la semence, ce qui est semé ». En Colorado, le suffixe-auxiliaire *-yoę*, *-oę* nous a paru jouer un rôle analogue à celui du verbe substantif et servir à former des verbes d'existence, mais nous croyons maintenant que son rôle principal est de remplacer les désinences de conjugaison absentes. Quant au Paez, ainsi qu'il a été dit, le verbe substantif forme la base de son système de conjugaison.

Plusieurs des idiomes qui nous occupent possèdent une conjugaison objective, c'est-à-dire une conjugaison où le mot régime se trouve placé entre le sujet et le verbe, le tout ne formant qu'un seul mot. En Bribri, on conjugue objectivement par simple juxtaposition. Ex. : « je te frappe » *je-be-pu*, « nous te frappons » *sa-be-pu*, etc. Il existe aussi des compositions de ce type qui sont incorporantes, c'est-à-dire que les substantifs compléments s'interposent entre le sujet et le verbe. Ex. : *je-en-a-ji-ji-derir* « je mon père aime ». Le Guaymi-Valiente suit le même procédé de la juxtaposition. Ex. : « je t'aime » *ti-emó-taré*, « tu m'aimes » *mo-ti-taré*, « il me heurta » *ti-méti* (pronom sujet absent), « éteins-le » *hotá-ni-te*. Le même système est employé par le Chibcha, à cette différence près que, pour les deux premières personnes, le régime est placé avant le sujet. Ex. : *mue-tse-giti* « je te frappai », *asi-tse-giti* « je le frappai » ; pour la troisième

personne, l'ordre est le même que dans les langues Talamanques. Ex. : *Pedro-ča-giti* « Pierre-me-frappe ».

Les autres idiomes semblent ignorer la conjugaison objective.

Pour nous résumer, voici les ressemblances grammaticales que nous avons pu établir :

1° Formation des mots. Toutes les langues, à l'exception des idiomes Guaymis et Dorasques, sur lesquels nous sommes mal renseignés, et du Köggaba, pratiquent, la dérivation par affixes ; toutes sans exception forment des mots composés par simple juxtaposition, toutes ignorent la composition par syncope, dite polysynthétique.

2° Cas accusatif, toujours placé après le nominatif et avant le verbe.

3° Cas génitif, toujours en préposant l'objet au sujet ; de plus, en Bribri, en Köggaba et en Colorado, le mot objet reçoit le suffixe *-ča*, ou *-či* ; en Paez, ce suffixe est *-n* ou *-ons*, en Chibcha *-u* ou *-s*.

4° Cas locatif, indiqué en Cuna, en Guaymi-Valiente, en Chibcha, en Paez et en Colorado par des suffixes.

5° Pronoms personnels : les pronoms, qu'ils soient pleins ou réduits, sont toujours préposés au nom ou au verbe qu'ils régissent, jamais ils ne sont postposés.

6° Pronoms possessifs : toujours dérivés des pronoms personnels, sauf en Paez et peut-être en Guaymi-Valiente et en Guaymi-Penonomeño où les pronoms personnels sont employés pour marquer la relation possessive ; celle-ci est toujours marquée de la même façon que le génitif, par juxtaposition ; en Bribri et en Colorado, les pronoms possessifs sont formés de la même façon que le génitif, par la suffixation de *-ča*, *-či*.

7° La conjugaison présente, là comme partout ailleurs,

de grandes différences, mais des différences presque aussi considérables existent à l'intérieur des familles linguistiques reconnues jusqu'ici, par exemple au sein du groupe Talamanque.

8° Verbe négatif formé par affixe en Bribri, Guaymi-Valiente, Paez et Colorado.

9° Absence presque totale du verbe substantif.

Bref, nous pourrions caractériser ces langues de la façon suivante : Langues à suffixes, car la préfixation et l'infixation jouent un rôle très effacé, à syntaxe directe (sujet + objet + verbe), à conjugaison primitivement basée sur une série de pronoms pleins ; à pronoms possessifs dérivés des pronoms personnels ; à conjugaison négative par affixes et ignorant primitivement le verbe substantif, d'où langues à expression très concrète.

Toutes les différences que nous rencontrons sont dues à des différences de développement et non à des incompatibilités de nature. Nous ne trouvons pas, par exemple, de langues à composition polysynthétique, ou à dérivation par préfixes, ou bien postposant les pronoms ou bien ayant une déclinaison par flexions. Le Chibcha et le Paez, les langues les plus évoluées de notre groupe, diffèrent souvent plus des langues qui leur sont sûrement apparentées au point de vue lexicologique que des langues plus éloignées. Dans le groupe Talamanque lui-même, nous voyons de très grandes différences entre le Bribri et le Terraba d'une part et le Brunca de l'autre, mais rien dans ces différences n'atteint l'importance de ce que nous voyons entre les diverses langues d'autres groupes américains, les groupes Algonkin, Athapaskan, Arawak par exemple.

Si nous examinons maintenant la filiation, nous voyons

des choses assez étranges : le type le plus primitif nous est fourni par les idiomes Bribri et Terraba, auxquels il faut peut-être joindre le Guaymi et le Dorasque d'une part, le Cuna et le Colorado de l'autre. Le Brunca, le Guatuso offrent un type un peu supérieur, tandis que le Köggaba et surtout le Chibcha nous montrent des langues très évoluées ; le Paez reste, à bien des égards, un idiome aberrant. Le caractère primitif conservé par le Colorado constitue une énigme. En effet, tout fait penser que les idiomes de la Colombie et du nord de l'Équateur seraient venus du Nord : au cours de leur voyage vers le Sud, ils se seraient perfectionnés et on s'attendrait par conséquent à ce que les langues du groupe Barbacoa fussent les plus évoluées, or il n'en est rien. Force nous est donc d'admettre que la migration du nord se produisit à une époque très lointaine et que le Chibcha, les langues Aruak, le Paez, se développèrent sur place, ce que parait démontrer d'ailleurs les divergences considérables qu'elles présentent. Les Colorados, placés dans un milieu moins favorable que les peuples précédents, ne développèrent pas autant leur idiome, qui resta primitif comme leur civilisation, d'où la ressemblance véritablement étonnante qu'il présente avec les langues Talamanques.

* * *

Le groupe linguistique Chibcha se trouve donc ainsi considérablement agrandi vers le sud.

Dans notre première étude sur les langues Colorado et Cayapa (1), nous avions cherché à établir par la toponymie quelle avait dû être l'ère primitive de ces deux idiomes ; nous avions indiqué qu'ils avaient dû être parlés dans des régions situées plus au nord, que celles où ils sont can-

(1) H. Beuchat et P. Rivet, *op. cit.*

tonnés aujourd'hui, en particulier dans les provinces du Pichincha et de l'Imbabura en Équateur, dans les régions les plus méridionales de la Colombie, et peut-être aussi dans la région orientale, aux sources du Maspa et du Napo. Nous faisions remarquer, enfin, qu'en Équateur, on rencontre dans tout le territoire ainsi délimité les *tolas* ou sépultures en tumuli.

Notre conjecture sur l'extension vers le nord des langues Barbacoas est aujourd'hui complètement confirmée et précisée et, fait curieux, DOUAY (1) signale dans tout le Cauca la fréquence de tumuli analogues à ceux de l'Équateur. En ce qui concerne la diffusion des langues Barbacoas dans l'intersierra du nord de la République de l'Équateur, nous ne pouvons apporter aucun argument nouveau, mais il est possible que l'étude ethnographique des objets, recueillis dans les tombes précolombiennes de cette région par l'un de nous, montre des affinités septentrionales, qui confirmeraient nos prévisions. Quant à la pénétration de ces langues dans la région orientale, elle reste hypothétique, tant que les affinités du Záparo n'auront pu être établies.

Du côté du sud, nous avions cru devoir limiter l'aire des langues Barbacoas aux affluents supérieurs des rios Daule, de Quevedo et de Babahoyo ; depuis lors, VON BUCHWALD (2) a montré à l'aide de la toponymie que l'on peut étendre cette limite jusqu'à l'embouchure du Guayas et a signalé en même temps l'existence de *tolas* dans toute cette région.

La famille linguistique Chibcha s'est donc étendue au

---

(1) DOUAY, *op. cit.* p. 755.

(2) VON BUCHWALD, *Ecuatorianische Grabhügel*, *op. cit.*

sud jusqu'à la latitude de Guayaquil environ, entre la Cordillère occidentale et le Pacifique, sauf dans la région côtière où ont vécu les Esmeraldas, dont les affinités sont encore à déterminer.

Il est probable qu'elle a eu des représentants dans les provinces nord de l'intersierra (Pichincha et Imbabura), il est possible aussi qu'elle ait envoyé quelques tribus dans le Haut-Napo.

La grande majorité des tribus colombiennes se rattache au groupe Chibcha. Toutefois, les langues Choco et Andaqui demeurent indépendantes. Du côté du nord et de l'est, les limites restent assez vagues et les linguistes qui se sont occupés de la question ont tantôt restreint, tantôt agrandi l'aire Chibcha. MÜLLER (1) y fit rentrer le premier les langues Aruaks. UHLE (2) confirma le fait et l'étendit aux langues Talamanques (Bribri, Cabecar, Tiribi, Terraba et Brunca) et Guaymies (dialectes Valiente, Murire et Muoi), mais il se prononça avec moins de netteté pour le Cuna et le Chimila. En 1889, ERNST (3) proposa de rattacher à la famille Chibcha les langues Timotes.

BRINTON (4) accepta les idées de UHLE, tout en faisant du Cuna une famille linguistique à part, mais rejeta celles de ERNST (5). Puis, dans un article ultérieur (6), il étendit

---

(1) MÜLLER, *op. cit.* t. IV. p. 189, note.

(2) MAX UHLE, *op. cit.*

(3) ERNST. *Les anciens habitants de la cordillère de Mérida* (*Venezuela*). *Poterie, langues, affinités.* (*Congrès international d'anthropologie et d'archéologie préhistoriques*, X^e^ session, Paris, 1889, pp. 491-500).

(4) BRINTON. *American Race, op. cit.* pp. 185-186.

(5) BRINTON. *Studies in South American Native Languages.* IX. *Affinities of South and North American Languages.* (*Proceedings of the American philosophical Society*, vol. XXX, 1892, pp. 96-99).

(6) BRINTON. *On the Mazatec Language of Mexico and its Affinities.* (*Proceedings of the American philosophical Society*, vol. XXX, 1892, pp. 31-39).

encore plus au nord la zône d'influence du Chibcha, en tentant de montrer que le Mazatèque présente des affinités doubles, les unes avec le Chapanèque, les autres avec les langues de la famille Chibcha.

En 1903, DE LA GRASSERIE (1) classe dans la grande famille Talamanque-Chibcha :

I. les Aruaks.

II. les Guaymis, qui comprennent, outre les Guaymis proprement dits, les Cunas et les Dorasques-Changuinas.

III. les Chibchas.

IV. les Talamanques, auxquels sont adjoints les Guatusos.

V. Enfin un certain nombre de dialectes peu connus, parmi lesquels se trouve le Chimila.

Presque à la même époque, CYRUS THOMAS (2) se montre plus réservé : il ne compte en effet, parmi les dialectes Chibchas du Centre-Amérique, que les Guatusos, les Guaymis (dialectes Guaymi, Muoi, Murire, Norteño, Sabanero et Valiente), les Güetares (dialectes Quepo, Suerre?, Voto ou Boto), les Borucas ou Bruncas, les Bribris (dialectes Cabecar, Chirripo ou Tariaca ?, Estrella, Tucurrique), les Cotos ?, les Terrabas (dialecte Tirribi), et fait groupes à part des Cunas et des Dorasques (dialectes Chaliva ?, Changuina, Chumulu, Dorasque, Gualaca, Rama, Teluskie ?).

Il ne rentre pas dans le cadre de ce mémoire, surtout consacré à l'étude de l'extension méridionale de la famille

(1) RAOUL DE LA GRASSERIE, *op. cit.*

(2) CYRUS THOMAS. *Provisional list of linguistic families, languages, and dialects of Mexico and Central America.* (*American Anthropologist,* new series, t. IV, 1902, pp. 207-216).

Chibcha, de fixer ses limites septentrionales. Toutefois, dès maintenant, les recherches que nous avons faites nous permettent de fixer un certain nombre de points.

En ce qui concerne le Chimila, il nous semble, à défaut d'éléments grammaticaux, que cette langue participe lexicologiquement du groupe Guaymi-Dorasque et du groupe Aruak, ainsi qu'il ressort des comparaisons suivantes, pour le détail desquelles nous renverrons souvent à notre grand vocabulaire comparatif, afin d'éviter des rédites inutiles.

	Chimila.	Langues Chibchas.
Avaler	*kir-úuka* = humer	*uhúkai* [D_2]
Barbe	*onsoouaará*	*uönse* [A_4] *ímza* [A_1] *huasá* [A_3] *kongsoh* = poil [T_5] *uchzi* [T_4] *ošh'tsi* [T_4]
Bâton	*krii-naiiá*	*kri* [G_4 G_6] *krikri* [G_5] *gli* [G_1 G_2 G_3]
Beaucoup	*kouré*	*kuéri* [G_1]
Bouillon	*niiruuñá*	*anyiriá* [A_4] *ñie* [G_4]
Bouche	*köökuá*	cf. orifice ; radical « *ka(χ)k* »
Carrizo	*kiri-kuíhne*	*chicha quyne* = carrizo baladí [M]
Cendre	*muúnha*	*monó* [G_1 G_2] *mnu* [G_3] *ko-mónu* = poussière [G_4] *kro-munie* = poussière [G_5 G_6] *múlli* [A_3] *munú-chika* [T_1] *mnú-tu* [T_2]
Cercle	*hokore-túkno*	*kókoro* [A_2]
Chemin	*hí*	*χi* [G_4] *ie* [M] *ju* [G_6]
Cheval	*ko-ouayá*	*ωillá* [D_2]
Danser	*kuiahné*	cf. danser ; radical « *ku-wi, ku* »
Écaille	*sin-sinhoó*	*zingua* [M]
Espagnol	*uuócho*	*bunáche* [A_2]
Être humain	*söökué* = homme	cf. être humain ; radical « *soku* »
Femme	*nihiu-ungüiri* = femelle	*niúire* [G_1]

Feuille	*karaká*	*kaláka* [D_1 D_2] *kalkaiñ* [A_2] *karku* [T_1] *kargui* [T_2] *koróga* [T_5] *kar-korgu* [T_3] *króga* [T_2] *krúng kah* [T_4] *krikó* [G_4 G_5] *krigo* [G_6]
Frère	*naaié*	*nagüia* [A_2] *nallú*=sœur [A_3]
Froid	*soh-nikohté*	*nyco* [M]
Front	*oökokrá*	*okokra*, *ogogro* [G_6] *ong* = face [T_4]
Fumée	*iiná*	*iñhiá* [A_3] *hia* [G_1] *ie* [M] *jiïja* [T_4]
Langue	*kuá*	*kúba* [D_1 D_2] *kup* [D_4] *pcua* [M] *kwat-kwa* [T_4] *ker-kwó* [T_5] *kior'-kwo* [T_3] *ku* [T_1]
Lapin	*töú*	*tegue* [G_4 G_6]
Lèvres	*köökua-mantá*	*kagua* [D_1] *kakuara* [G_3] *kogwó* [T_5] *kwatkua* [T_4] *kúkwo* [T_4] *kókwu* [T_2] *kap'kwo* [T_3]
Lune	*túi*	*chie* [M] *sí-wo* [T_4] *ti-ma* [A_2]
Maïs	*aahkuá*	*agua* = maïs en grain [M] *i-kwó* [T_1 T_2]
Maison	*aátaka*	cf. maison ; radical « *ya(t)* »
Mon	*nará*	*na* [A_3] *nan* [A_2] *ana* = je [G_u]
Mort (un)	*iuú-tane*	*meriga-tani* [G_4 G_6] *uíta-ma* = la mort [A_4]
Nuage	*moodsé* *mooná* = brouillard	*mugda* [G_6] *mutú* [G_4] *móña* [A_1] *muña* [A_4] *moña* [A_2] *móui* [A_3] *mo* [T_1 T_2]
Nuit	*sihtúua*	*seitsun* [A_3]
Oeil	*uaákua*	cf. œil ; radical « *ukwa* »
Oreille	*kuísaka*	cf. oreille ; radical « *kuk*, *kung* »
Oui	*oni-kianhné*	*χañ* [G_4]
Palissade, enceinte	*keerá*	*kela* [D_1 D_2] *gere* [G_2] *kuráre*=entouré d'une palissade [A_4] *kuret* [T_4] *kiringe* = rond [T_3] *kirr* [T_5]
Piège	*kaakaté*	*cata* [M]
Pierre	*há*	cf. pierre ; radical « *hak* »

Pluie	*neiió* = averse	*niú* [G_1] *ñu* [G_4 G_8] *schunió* [T_5 T_3] *jo* [T_4]
Poisson	*uuó*	cf. poisson ; radical « *huač* »
Poing	*kóte*	cf. bras; radical « *kuta* »
Poitrine	*múuña*	*möna* = ombilic [A_1 A_4] *mówo* [T_2 T_1] *mue* = ombilic [M]
Recueillir	*ko-okaehné*	*ugánigre* [G_4]
Roseau	*amm-ratúra*	*amne* = caña de maiz [M]
Six	*neiemuhna-hattakrá*	*katakala* [D_2]
Soleil	*neiiná*	*noáña* [G_4]
Sourcils	*uuké*	*ghuiquyn* [M]
Toit	*kanuo-kuandá*	cf. couverture ; radical « *kwat* »
Tonnerre	*kuré*	*korre* = tonnerre, fusil [G_α] *kuriba* = fusil [D_2] *karibá* [D_1] *kerí* = fusil [T_5] *guiri* = fusil [G_1 G_3] *kuiróa* = fusil [D_1] *kúriga* = foudre [G_2] *kurú* = tonnerre, fusil [G_6] *kürü* = fusil [G_4] *kriirónki* [T_5] *krik* [T_3] *mok'-kur* = fusil [T_1 T_2] *hŭra*, *ára* [T_2] *ará* [T_1]
Totuma	*töökuá*	cf. récipient fait avec une calebasse ; radical « *toka* »
Trace	*kasa-kuá*	*kasa-bíta* [A_3] *ksa-tananí* [A_1]
Tu	*aam-muá*	*moé* [G_4 G_5 G_6] *mue*, *um* [M]
Un	*kuté*	*kuáti* [G_4] *kúe* [D_1 D_2] *ket* [T_1] *ij-kua* = unique [A_4] *nán-gutse* = petit [A_3] *kuenchike* [K_1]
Village	*hóttöka* = ranchería	*utá* [G_4] *utate* [G_5] *χuta* [G_6] *utóku* [G_4]

Les affinités des dialectes Guaymi et Dorasque entre eux et avec la langue Chibcha sont évidentes, ainsi qu'il ressort des nombreuses racines communes qui se trouvent réunies dans notre vocabulaire comparatif. Il nous semble en être de même pour le Cuna et le Guatuso.

Par contre, en ce qui concerne les idiomes Timotes et le Mazatèque, nous pensons que de nouvelles études sont nécessaires pour décider si vraiment ils présentent des affinités avec le groupe Chibcha, les arguments donnés par Ernst d'une part, par Brinton de l'autre, ne nous paraissant pas convaincants. Nous nous proposons de reprendre bientôt cette question.

En résumé, on peut, en s'en tenant aux faits nettement établis, dire que des dialectes Chibchas sont parlés depuis la frontière méridionale du Nicaragua (les Ramas habitent les îles du lac de Blewfield) au nord, jusqu'à la latitude de Guayaquil au sud, et en nous fondant sur les arguments d'ordre lexicologique et grammatical exposés dans ce mémoire, nous en proposons la classification suivante : 1° *Langues Talamanque-Barbacoa :* Guatuso ?, Cuna, Brunca, Cabecar, Tiribi, Terraba, Bribri, — Colorado, Cayapa, Cuaiquer. 2° *Langues Paez-Coconuco :* Totoro, Moguex, Paniquita, Paez, Coconuco, Guanaco. 3° *Langues Chibcha-Aruak* : Chibcha, Duit, Bintukua, Guamaka, Atanquès, Köggaba. 4° *Langues Dorasque-Guaymi*, dont les affinités intimes sont encore incertaines par suite du manque de renseignements grammaticaux : Murire, Muoi, Sabanero, Valiente, Norteño, Penonomeño, Chimila, Chumulu, Gualaca, Changuina et Rama.

Quant aux Güetares, si l'on accepte que les documents publiés par Brinton (1) se rapportent bien à leur langue, — et c'est notre avis —, il est de toute évidence qu'ils doivent figurer dans le groupe des langues Talamanque-Barbacoa.

---

(1) Brinton. *The ethnic affinities of the Guetares of Costa Rica* (*Proceedings of the American philosophical Society*, vol. XXXVI, 1897, pp. 496-498.

SOMMAIRE DES PÉRIODIQUES ET COLLECTIONS envoyés à la rédaction (1).

AMERICAN JOURNAL OF PHILOLOGY.

XXXI, 2.

E. W. Fay, Epigraphica.
B. L. Gildersleeve, The seventh Nemean revisited.
A. G. Harkness, The final monosyllable in latin prose and poetry
S. G. Oliphant, Salissationes, sive ad Planti *Milit.* 694.
R. L. Ramsay, Changes in Verse-technic in the sexteenth Century english drama.

3.

H. B. Dewing, The origin of the accentual prose rhythm in greek.
M. B. Ogle, Laurel in ancient religion and folk-lore.
R. B. Steele, Relative temporal statements in latin.
E. A. Welden, Rig-Veda I, 32, 8.
H. L. Wilson, Latin inscriptions at the Johns Hopkins University.

BESSARIONE.

VII, 111-112.

D. Argentieri, Jerusalem obsessa. Il commentario assiro di una narrazione biblica, illustrato nel testo cuneiforme.
A. Gracieux, L'élément moral dans la théologie de Komiakov.
C. Karalevsky, Documenti inediti per servire alla storia delle Chiese italo-greche.
E. Krebs, Recenti studi sul *Logos* di S. Giovanni, nella storia religiosa del primo secolo.
N. Marini, Le macchie apparenti nel grande luminare della Chiesa greca S. Giovanni Crisostomo.
A. Palmieri, Bolletino teologico ortodosso.
F. Sordini, Il cattolicismo negli Stati Uniti.
L. Villecourt, Le rite copte de la profession monacale pour les religieuses.
Correspondenza dalla Russia, dall' Egitto.

BIJDRAGEN TOT DE TAAL- LAND- EN VOLKENKUNDE VAN NEDERL.-INDIË.

64.

De ambonsche historie, beschreven door Georgius Everhardus Rumphius.

INDOGERMANISCHE FORSCHUNGEN.

XXVII, 3-4.

K. Brugmann, Adverbia aus dem maskulinischen Nominativus singularis prädikativer Adjectiva.
V. Grienberger, Die Fragmente saliarischer Verse bei Varro und Scaurus.
T. Michelson, The alleged word *adhigicya* in the Bhabra edict of Asoka.
—— Note on Pāli *brahmanā*, *rājūbhi*.
H. Osthoff, Zur Entlabialisierung der Labiovelare im Keltischen.
E. Schwyzer, Osk *íst*.
A. Thumb, Zur Aktionsart der mit Präpositionen zusammengesetzten Verba im Griechischen.
W. Van Helten, Zur germanischen Grammatik.

Anzeiger, XXVII, 1.

JOURNAL ASIATIQUE.

XV, 2.

M. Danon, Amulettes sabbatiennes.
G. Ferrand, Les voyages des Javanais à Madagascar.

---

(1) Articles de fond — jusqu'au 15 novembre.

E. Revillout, Mémoire sur les diverses promulgations du décret de Rosette

3.

E. Amélineau, Etude sur le chapitre XVII du *Livre des Morts* de l'ancienne Egypte.

C. O. Blagden, Quelques notions sur la phonétique du talain et son évolution historique.

C. Fossey, Mélanges : études assyriennes. *Mithra*, *Mitraššil* et *Mitrašul*.

C. F. Seybold, Quatre signatures autographes maghribines à Londres, de 1682, 1726 et 1729.

F. W. Thomas, Les vivāsāḥ d'Aśoka.

XVI, 1.

E. Amélineau, Etude sur le chapitre XVII du *Livre des morts* de l'ancienne Egypte.

F. Martin, Le juste souffrant babylonien.

M. Van Berchem, Sur la route des villes saintes.

Mémoires de la Société de Linguistique de Paris.

XVI, 2.

M. Bréal, L'allemand *die seele*, anglais, *the soul*.

R. Gauthiot, Deux mots turcs en russe.

M. Grammont, Recherches expérimentales sur la prononciation du Cochinchinois.

A. Meillet, Deux omissions.

—— Recherches sur la syntaxe comparée de l'arménien.

3.

M. Marouzeau, L'emploi du participe présent latin à l'époque républicaine.

A. Meillet, Sur une origine de grec O.

4

E. Boisacq, Grec ἑλίκη « saule ».

M. Féghali et **A. Cuny**, Une survivance remarquable dans le parler actuel de Kfâr-'Abida.

R. Gauthiot, Des noms de l'abeille et de la ruche en indo-européen et en finno-ougrien.

L. Homburger, Etude de quelques correspondances de sonores bantoues.

A. Meillet, Deux notes sur des formes verbales indo-européennes.

L. Scerba, Notes de phonétique générale.

J. Vendryes, Sur l'emploi de l'infinitif au génitif dans quelques langues indo-européennes.

Proceedings of the Society of Biblical Archaeology.

XXXII, 4.

G. de Jerphanion, Hittite monuments of Cappadocia.

A. Fotheringham, The black obelisk and the moabite stone.

M. Gaster, A note on « a hebrew amulet ».

S. Langdon, A reconstruction of a part of the sumerian text of the seventh tablet of creation, with the aid of assyrian commentaries.

E. J. Pilcher, The jewish royal pottery-stamps.

W. T. Pilter, A legal episode in ancient babylonian family life.

5.

W. L. Nash, Fragment of an albaster jar incribed with the name of Nebuchadnezzar.

—— Notes on some egyptian antiquities, VIII.

E. Naville, The egyptian name of Joseph.

A. H. Sayce, A seal-cylinder from Kara Eyuk.

R. C. Thompson, A journey by some unmapped routes in the western Hittite country between Angora and Eregli.

—— On some « Hittite » clay tablets from Asia minor.

E. O. Winstedt, Coptic Saints and sinners.

6.

L. W. King, A niew example of sumerian line-engraving upon Shell.

S. Langdon, A babylonian Narû.

F. Legge, The first egyptian dynasty and recent discoveries.

D. S. Sassoon, Another note on « A hebrew amulet ».

A. H. Sayce, The origin of the phenician alphabet.

—— The hittite communion table at Mar ash.

R. C. Thompson, A journey by some unmapped routes in the western Hittite country between Angora and Eregli.

E. O. Winstedt, Coptic saints and sinners.

Revue de l'Orient chrétien.

V, 2.

L. Delaporte, Catalogue sommaire des manuscrits coptes de la Bibliothèque nationale de Paris.

P. Dib, Deux discours de Cyriaque, évêque de Behnésâ, sur la fuite en Egypte.

S. Grébaut, Littérature éthiopienne pseudo-Clémentine : texte et traduction du traité : « La seconde venue du Christ et la résurrection des morts ».

—— Traduction de la version éthiopienne d'une lettre de Jean d'Antioche à Cyrille d'Alexandrie.

L. Leroy, La dormition de la Vierge (trad. du mss arabe de Paris, 150, fol. 157).

—— Note additionnelle sur Abraham le Syrien.

F. Nau, Le texte grec des trois homélies de Nestorius, et une homélie inédite sur le Psaume 96.

—— La version syriaque de la vision de Théophile sur le séjour de la Vierge en Egypte.

—— Hagiographie syriaque : St Alexis. — Jean et Paul. — Daniel de Galaš. — Kannina. — Euphémie. — Sahda. — Récits de Mélèce sur le Vendredi, sur Marc et Gaspar, et sur un homme riche qui perdit tous ses enfants. — Légendes de Pierre le publicain, d'une veuve et d'une Vierge de Jérusalem, de Jean moine d'Antioche.

—— La date du mss de Paris : *supplément grec* 1278.

REVUE DES SCIENCES PHILOSOPHIQUES ET THÉOLOGIQUES.

IV, 3.

A. de Poulpiquet, Volonté et foi.

P. Doncœur, Notes sur les Averroïstes latins Boèce le Dace.

P. Mandonnet, La carrière scolaire de Gilles de Rome (1246-1291).

J. Zeiller, Les théories politiques de St Thomas d'Aquin et la pensée d'Aristote.

4.

L. Gry, Séjours et habitats divins d'après les apocryphes de l'Ancient Testament.

H. D. Noble, L'état agréable.

H. Petitot, Pascal, avant de mourir, s'est-il rétracté ?

M. D. Roland-Gosselin, La révolution cartésienne.

REVUE NÉO-SCHOLASTIQUE.

XVII, nº 67.

F. De Hovre, La philosophie sociale de Benjamin Kidd.

M. De Wulf et **A. Pelzer**, Bulletin d'histoire de philosophie médiévale.

P. Mandonnet, Roger Bacon et le *Speculum astronomiae*.

F. Palhoriès, Le problème moral et la sociologie.

Cl. Piat, La vie de l'intelligence.

SPHINX.

XIV, 2.

Pas d'article de fond.

3.

G. Foucart, Sur un des livres du rituel funéraire.

4.

V. Loret, La valeur *hm* du signe (lu généralement) *hn*.

E. Naville, Un passage du papyrus médical de Berlin.

THE AMERICAN JOURNAL OF THEOLOGY.

XIV, 2.

E D. Burton, The status of christian education in India.

Sh. J. Case, The religion of Jesus.

F. A. Christie, The significance of the nicene creed.

G. H. Gilbert, Religion and miracle.

A. Oosterheerdt, The transcendence of God in its relations to freedom and immortality.

P. Smith, Notes on Luther's letters.

B. B. Warfield, W. A. Brown, G. B. Smith, The task and method of systematic theology.

3.

A. H. Lloyd, The possible idéalism of a pluralist.

D. C. Macintosh, The pragmatic element in the teaching of Paul.

J. J. Martin, The nature of the atonement.

H. P. Smith, The origin of the Messianic hope in Israël.

4.

W. H. Allison, Was Newman a modernist ?

G. H. Gilbert, The greek element in the epistle to the Hebrews.

I. King, The religions significance of the psycho-therapeutic movement.

J. B. Pratt, A mistake in strategy.

C. E. Seashore, The play impulsive and attitude in religion.

C. W. Votaw, Four principles underlying religions education.

G. M. Youngman, Manuscripts of the vulgate in the british Museum.

THE CATHOLIC UNIVERSITY BULLETIN.

XVI, 7.

M. Barrett, St Mary's, blairs.
G. M. Bolling, Homeric armor and M. Lang.
C. F. Cremin, The ecclesiology of saint Cyprian.

TIJDSCHRIFT VOOR INDISCHE TAAL- LAND- EN VOLKENKUNDE.

LII, 2.

N. Adriani, Le titre « kapala balak » des chefs minahassiens d'autrefois.
A. H. B. Agerbeek, Batou Darah Mouning, légende de Kalangs de Bornéo.
H. Kern, L'inscription sanscrite de la statue de Mahākṣobhya à Simpang (Sourabaya).
—— Noticés épigraphiques.
N. J. Krom, La généalogie de Hayam Wourouk.
—— Quelques rectifications de la transcription de l'inscription sanscrite à Simpang.
Les photographies de la statue de Mahākṣobhya à Sourabaya. Histoire du pays soundanais dit le Préanger.
C. M. Pleyte, Folklore de Bantam.
T. van Erp, Le trou dans la façade du tjandi Mendout.

TRANSACTIONS AND PROCEEDINGS OF THE AMERICAN PHILOLOGICAL ASSOCIATION 1908.

XXXIX, transactions.

W, B. Anderson, Contributions to the study of the ninth book of Livy.
C. Bonner, Notes on a certain use of the reed, with special reference to some doubtful passages.
G. D. Hadzsits, Significance of worship and prayer among the Epicureans.
G. Hempl, The linguistic and ethnografic status of the Burgundians.
G. J. Laing, Roman milestones and the *capita viarum*.
C. W. E. Miller, On τὸ δέ = *whereas*.
W. A. Oldfather, Livy I, 26 and the *Supplicium de more maiorum*.
E. H. Spieker, On the use of the dactyl after an initial trochee in greek lyric verse.

ZEITSCHRIFT DER DEUTSCHEN MORGENLANDISCHEN GESELLSCHAFT.

LXVI, 1.

K. Ahrens, Der Stamm der schwachen Verba in den semitischen Sprachen.
W. Bacher, Die Ansicht Kaiser Friedrich's II des Hohenstaufen über das biblische Opfergesetz.
—— Eine Handschrift von Schahin's Genesisbuch.
C. Bernheimer, Berichtigung zu Bd 63, 801.
J. Charpentier, Studien über die indische Erzählungsliteratur.
A. Fischer, Aus b. Ḥagar XXXI, 12b.
R. O. Francke, Die Suttanipāta-Gāthās mit ihren Parallelen.
J. Hertel, Ueber einige Handschriften von Kathāsaṃgraha-Strophen.
E. Herzfeld, Das Alter der altpersichen Keilschrift.
K. Inostrancev, Zur kritik des Kitāb-al-Aīn.
H. Jacobi, Ueber die Vakrokti und über das Alter Daṇḍin's.
S. Konow, The home of Paiśācī.
L. H. Mills, The pahlavi Text of Yasna LXX (Sp. LXIX) edited with all the Mss collated.
O. Rescher, Mitteilungen aus Stambuler Biblioteken.
F. Schulthetz, Zum « Buch der Gesetze der Länder » : Spicileg. syr. ed. Cureton S. 1 ff.
C. F. Seybold, Zu El Makīn's Weltchronik.
Zwei Erklärungen zu Bd 63, 822.

2.

W. Caland, Zum Arṣeyakalpa und Puṣpasūtra.
J. Charpentier, Studien über die indische Erzählungsliteratur.
M. Horten, Was bedeutet معنى als philosophischer Terminus?
Meer Musharraf-ul Hukk, The three quatrains extemporised by Husrau, Gāmī and Tanā'ī.
L. H. Mills, The pahlavi Text of Yasna LXXI (Sp. LXX), 39-71 as edited with all the Mss collated.
R. Schmidt, Beiträge zur Flora Sanskritica.
F. O. Schrader, Zum Ursprung der Lehre vom Saṃsāra.
—— Ueber Bhagavadgītā II, 46.
—— Zur Bedeutung der Namen Mahāyāna und Hīnayāna.
J. S. Speyer, Indologische Analekta.
H. Torczyner, Zur Bedeutung von Aksent und Vokal im Semitischen.
J. Weiss, Die arabische Nationalgrammatik und die Lateiner.

OUVRAGES ENVOYÉS A LA RÉDACTION.

Annual report of the board of regents of the Smithsonian institution, 1908 — Washington 1909.

H. H. Bender, The suffixes *mant* and *vant* in sanskrit and avestan — Baltimore 1910.

E. Ciccotti, Le déclin de l'esclavage antique, traduit par G, Platon. — Paris 1910.

E. S. Dodgson, Le verbe basque. — London 1910.

J. Marouzeau, L'emploi du participe présent latin à l'époque républicaine. — Paris [1910].

E. Naville, La découverte de la loi sous le roi Josias. — Paris 1910.

C. M. Pleyte, De lotgevallen van Tjioeng Wanara Naderhand vorst van Pakoean Padjadjaran. — 's Hage 1910.

—— De ballade Njai soemoer bandoeng. — 's Hage 1910.

Pomponia graecina etc. — Amstelodami 1910.

Rapporten van de Commissie in Nederlandsch-Indië voor oudheidkundig onderzoek op Java en Madoera, 1908. — 's Gravenhage 1910.

THÉODORE DE TABENNÈSI

ET LA LETTRE PASCALE DE ST-ATHANASE SUR LE CANON DE LA BIBLE.

Dans l'étude des manuscrits qui doivent servir à l'édition des vies de moines pour la section copte du « *Corpus scriptorum christianorum orientalium* », il m'arrive de rencontrer des textes d'un intérêt spécial pour l'histoire de l'ancienne littérature chrétienne. Comme l'édition de ces vies pourrait encore rester assez longtemps sur le métier, il m'a semblé que ce serait rendre service à un certain nombre de travailleurs que de mettre dès maintenant ces textes à leur disposition. Celui que je publie aujourd'hui n'est pas inconnu aux historiens du Canon de la Bible (1) ; M. Amélineau (2) l'a en effet publié en 1889, mais avec une telle négligence que l'original est sérieusement défiguré dans ses parties essentielles, par d'incroyables omissions.

---

(1) R. PIETSCHMANN, *Theodorus Tabennesiota und die Sahidische Uebersetzung des Osterfestbriefs des Athanasius vom Jahre* 367 (dans les *Nachrichten d. k. Gesell. d. Wissensch. zu Göttingen*, 1899, pp. 87-104). — TH. ZAHN, *Athanasius und der Bibelkanon*, Erlangen 1901 (dans *Festschrift der Universit. Erlangen z. Feier des achtzigsten Geburtstages S. K. H. d. Prinzregenten Luitpold v. Bayern*.

(2) Dans *Monuments pour servir à l'histoire de l'Eglise d'Egypte au IVe s.* (*Annales du Musée Guimet*, t. XVII, in-4°, pp. 238-241).

Le morceau fait partie de la vie des premiers supérieurs de la communauté de Pachôme ; c'est une des nombreuses exhortations que l'on rencontre au cours de ces vies ; mais celle-ci offre un intérêt particulier en ce qu'elle a pour sujet la lettre pascale de 367 de St-Athanase sur le canon de la bible (1). A l'heure actuelle le texte de cette espèce de catéchèse ne nous est connu en dialecte bohairique que par un seul manuscrit, le *Vaticanus Copticus* LXIX (Zoëga XLVI) (2). En dialecte sahidique nous n'en possédons qu'un fragment (3), la moitié inférieure d'un feuillet, conservé à la bibliothèque nationale de Paris au fond copte volume 129^{12} f° 62. Ce fragment faisait partie d'un volume dont j'ai jusqu'ici retrouvé quelques autres feuillets que je classe provisoirement dans l'ordre suivant (4) : 1) *Paris* 129^{12} f°s 67 et 65, paginé ⲉ̅-ⲋ̅ ; 2) *Zoëga* 175 (Naples), pagination perdue ; 3) *Paris* 129^{13} f° 54, pagination perdue ; 4) *id.* 129^{12} f° 63 paginé ⲗ̅ⲉ̅-ⲗ̅ⲋ̅ ; 5) *id.* 129^{12} f° 62, pagination perdue ; 6) *id.* 129^{13} f° 60 et 129^{12} f° 58 paginé ⲙ̅ⲉ̅-ⲙ̅ⲋ̅ ; 7) *id.* 129^{12} f°s 55bis-57 paginé ⲕ̅ⲍ̅-ⲕ̅ⲏ̅.

(1) Deux fragments du texte copte de cette lettre ont été publiés par C. SCHMIDT ; le 1er sous le titre : *der Osterfestbrief des Athanasius vom Jahre* 367 (dans *Nachrichten d. k. Gesell. d. Wiss. zu Göttingen*, 1898, pp. 167-203) ; les citations de ce texte sont faites comme suit : Schmidt p. une telle. Le 2e sous le titre : *Ein neues Fragment des Osterfestbriefes des Athanasias vom Jahre* 367 (dans la même revue, 1901, pp. 326-349) ; citation : Schmidt, 2e art. p. une telle.

(2) C'est le texte de ce manuscrit qu'Amélineau a publié avec grande négligence dans l'ouvrage cité plus haut.

(3) Edité par Amélineau dans : *Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire*, t. IV, pp. 584-586.

(4) Le f° 67 du 129^{12} est la moitié supérieure et le f° 65 en est la moitié inférieure. Le f° 58 du 129^{12} est le coin qui manque au f° 60 du 129^{13}. Comme celui qui a numéroté les feuillets du 129^{12} doit avoir été fort distrait, il a donné à deux feuillets le n° 55 ; par contre aucun n'a reçu le n° 44.

La pagination comparée au contenu des fragments indique que ce volume ne commençait le récit qu'après la mort de Pachôme. La parenté entre le passage bohairique et le fragment sahidique est manifeste ; mais il serait hors de saison d'aborder ici cette question ou toute autre étude sur le classement et les relations mutuelles des divers fragments que nous possédons de cette vie des premiers supérieurs de la congrégation pachômienne ; j'espère rencontrer toutes ces questions dans l'introduction de mon édition de cette vie. Pour le moment je me contenterai donc de donner ici le texte exact de l'unique manuscrit bohairique (Vatic. LXIX) avec une traduction française, et d'ajouter en annexe le texte du fragment sahidique.

Cod. Vat. Copt. LXIX.

f° 12 R°. Ⲙⲉⲛⲉⲛⲥⲱⲥ ⲁϥⲥⲁϫⲓ ⲛⲉⲙⲱⲟⲩ ⲟⲛ ⲉϥ
ϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲙⲁⲣⲉⲛⲛⲁⲩ ⲉ ⲛⲓⲛⲓϣϯ ⲛ̀
ⲧⲁϫⲣⲟ ⲉⲧⲁϥⲥϧⲏⲧⲟⲩ ⲛⲁⲛ ⲛ̀ⲧⲣⲟⲙⲡⲓ
ϧⲉⲛϯⲉⲡⲓⲥⲧⲟⲗⲏ ⲛ̀ⲧⲉⲡⲓⲡⲁⲥⲭⲁ ⲛ̀ϫⲉ
ⲡⲉⲛⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲟⲥ ⲛ̀ⲓⲱⲧ ⲁⲃⲃⲁ ⲁⲑⲁⲛⲁⲥⲓⲟⲥ
ⲡⲓⲁⲣⲭⲏⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲛ̀ⲧⲉⲣⲁ
ⲕⲟϯ
Ⲙ̀ⲡⲓⲣⲏϯ ⲉⲧⲉϥⲉⲣⲅⲁⲛⲓⲍⲓⲛ (1) ⲛ̀ⲛⲓϫⲱⲙ ⲛ̀ⲧⲉ
ⲛⲓⲅⲣⲁⲫⲏ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲛⲉⲙ ⲧⲟⲩⲏⲡⲓ (2)
ⲕⲁⲧⲁ ⲫⲣⲏϯ ϫⲉ ⲛⲑⲟϥ ϩⲱϥ ⲟⲩϣⲏⲣⲓⲡⲉ
ⲛ̀ⲧⲉⲛⲓⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲟⲩⲟϩ ⲉϥ

---

(1) M. Amélineau se trompe en lisant ⲛⲛⲓⲍⲓⲛ ; il est évident que ⲅⲁⲛⲓⲍⲓⲛ est une haplographie pour ⲅⲁⲛⲱⲛⲓⲍⲓⲛ = ⲕⲁⲛⲱⲛⲓⲍⲓⲛ ; cfr. Schmidt, p. 172 ⲉⲧⲣⲁⲧⲁⲙⲱⲧⲛ̄ ⲉⲛϫⲱⲱⲙⲉ ⲛⲧⲁⲩⲕⲁⲛⲱⲛⲓⲍⲉ ⲙⲙⲟⲟⲩ — id. p 175. ⲟⲩⲛ-ϩⲉⲛⲛⲉϫⲱⲱⲙⲉ ⲙⲙⲁⲩ ⲙ̄ⲡⲃⲟⲗ ⲛⲛⲁï ⲙⲡⲟⲩⲕⲁⲛⲱⲛⲓⲍⲉ ⲙⲙⲟⲟⲩ ; ibid : ϩⲙ̄ ⲡⲧⲣⲉ-ⲛⲉⲛⲉⲓⲟⲧⲉ ⲕⲁⲛⲱⲛⲓⲍⲉ ⲛⲛϣⲟⲣⲡ ⲛⲛϫⲱⲱⲙⲉ.

(2) Cfr. Schmidt, 2e art., p. 328 ⲁϣ ⲡⲉ ⲁⲩⲱ ϫⲉ ⲟⲩⲏⲣ ⲡⲉ ϩⲙ̄ ⲧⲉⲩⲏⲡⲉ.

ϥιⲫⲣⲱⲟⲩϣ ⲙ̀ⲡⲓⲟϩⲓ ⲛ̀ⲧⲉⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲛ̀ⲕⲁ
ⲗⲱⲥ ⲉϥϯ ⲛⲱⲟⲩ ⲛ̀ⲧⲟⲩϧⲣⲉ ϧⲉⲛⲡⲥⲛⲟⲩ (1)
ⲛ̀ⲧⲏⲓⲥ (2)

Ⲕⲉ ⲅⲁⲣ ⲉⲧⲁⲓⲥⲟⲑⲙⲉⲥ ⲁⲓⲣⲁϣⲓ ⲟⲩⲟϩ ⲁⲓⲉⲣ
ϣⲫⲏⲣⲓ ⲁⲓⲣⲁϣⲓ ⲙⲉⲛ ⲉⲑⲃⲉⲡϩⲛⲟⲩ ⲛ̀
ⲛⲏ ⲉⲑⲛⲁⲥⲟⲑⲙⲉⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲥⲉⲁⲣⲉϩ
ⲟⲩⲟϩ ⲁⲓⲉⲣϣⲫⲏⲣⲓ ϩⲱϥ ⲁⲗⲏⲑⲱⲥ ⲙ̀ⲡⲓ
ⲥⲁϫⲓ ⲉⲧⲁⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲥⲉⲙⲛⲏⲧϥ ⲛ̀ⲇⲓⲁⲑⲏⲕⲏ
ⲛⲉⲙ ⲛⲉϥⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ ⲙ̀ⲡⲓⲥⲛⲟⲩ ⲉⲧ
ⲧⲏ

Ϫⲉ ϥⲙⲏⲛ ⲉⲃⲟⲗ ϣⲁⲫⲟⲟⲩ ϩⲓϫⲉⲛⲡⲓⲕⲁϩⲓ
ⲕⲁⲧⲁ ⲫⲣⲏϯ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲥ ⲛⲱⲟⲩ ϫⲉ (3) ⲁ
ⲛⲟⲕ ϯϣⲟⲡ ⲛⲉⲙⲱⲧⲉⲛ ⲛ̀ⲛⲓⲉϩⲟⲟⲩ
ⲧⲏⲣⲟⲩ ϣⲁⲡϫⲱⲕ (4) ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ϯⲥⲩⲛⲧⲉ
ⲗⲓⲁ ⲛ̀ⲧⲉⲡⲁⲓⲉⲱⲛ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲉⲙ ϣⲁⲉ
ⲛⲉϩ

Ⲉⲁϥⲧⲟⲩⲛⲟⲥ ϩⲁⲛⲣⲉϥϯⲥⲃⲱ ⲛⲁⲛ ϩⲱⲛ (5)
ϯⲛⲟⲩ ⲉⲩϫⲏⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲕⲁⲧⲁ ⲅⲉⲛⲉⲁ ⲛⲁⲓ
ⲉⲧⲉϥϣⲟⲡ ⲛ̀ϧⲏⲧⲟⲩ ⲉϥⲛⲟϩⲉⲙ ⲙ̀ⲙⲟⲛ (6)
ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁⲡⲁⲛⲟⲩⲣⲅⲓⲁ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛ̀ⲧⲉⲡⲓⲇⲓⲁ
ⲃⲟⲗⲟⲥ

Ϯⲛⲟⲩϫⲉ ⲛⲁⲥⲛⲏⲟⲩ ⲟⲩⲟⲛ ⲟⲩⲛⲓϣϯ ⲛ̀
ϩⲏⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲧⲁⲗϭⲟ ⲛ̀ⲧⲉⲛⲉⲛⲯⲩ
ⲭⲏ ϧⲉⲛϯⲉⲡⲓⲥⲧⲟⲗⲏ ⲉⲧⲉⲙⲙⲁⲩ ⲉⲧⲁϥ
ⲥϧⲏⲧⲥ ⲛⲁⲛ ⲛ̀ⲧⲣⲟⲙⲡⲓ : —

f° 12 V°. ⲩ̅ⲡ̅ⲃ̅

Ⲙ̀ⲡⲓⲣⲏϯ ⲉⲧⲁϥϯⲑⲱϣ ⲛⲁⲛ ⲛ̀ϧⲏⲧⲥ ⲉ
ⲛⲓⲡⲩⲥⲏ (7) ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ ⲛⲱⲛϧ ϫⲉ ⲉⲥϣⲉ (8)

(1) L'ⲩ est écrit au dessus de ⲟ.
(2) Ps. 144,15.
(3) Matth. 28,20.
(4) Le scribe avait écrit deux fois ⲱ ; il a effacé le second.
(5) Le ⲛ est écrit par un trait placé à côté de ⲱ.
(6) Même remarque.
(7) Cfr. Schmidt, p. 170. ⲧⲡⲩⲥⲏ ⲙ̄ⲡⲱⲛϩ̄ ; p. 174 ⲛⲁⲓ ⲛⲉ ⲙ̄ⲡⲩⲥⲏ ⲙ̄ⲡⲟⲩϫⲁⲓ̈ . ϩⲱⲥⲧⲉ ⲛⲉⲧⲟⲃⲉ ⲙⲁⲣⲉϥⲁⲡⲟⲗⲁⲩⲉ ⲛ̄ⲡϣⲁϫⲉ ⲉⲧⲡ̄ϩⲏⲧⲟⲩ.
(8) M. Amélineau lit à tort ⲉⲥϣⲉ ; le manuscrit porte bien ⲉⲥϣⲉ.

ⲛⲁⲛ ⲉⲙⲁϣⲱ ⲉⲑⲣⲉⲛⲥⲱ ⲛ̀ϧⲏⲧⲟⲩ
ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲧⲉⲛⲟⲩϫⲁⲓ ϧⲉⲛⲡⲓϩⲙⲟⲧ ⲛ̀ⲧⲉ
ⲫϯ ⲛⲉⲙ ⲛⲉϥϩⲙⲟⲧ ⲉⲧⲉϥϯ ⲙ̀ⲙⲱ
ⲟⲩ ⲛⲁⲛ
Ⲥⲉⲃⲉϫⲉ ⲥⲉⲟϣ ⲛ̀ϫⲉ ⲛⲓⲙⲱⲟⲩ (1) ⲛ̀ⲛⲟⲩϫ
ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲡⲩⲅⲏ ⲉⲑⲙⲉϩⲛ̀ϣⲁϣⲓ ⲉⲧⲁϩⲁⲛ
ⲟⲩⲟⲛϣⲟⲛⲟⲩ ⲉ ⲟⲩⲧⲁⲕⲟ ⲛⲱⲟⲩ
ⲙ̀ⲙⲓⲛ ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲛⲏ ⲉⲑⲛⲁⲥⲱ ⲉⲃⲟⲗ (2)
ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ ⲉⲧⲉⲛⲛⲏⲉ ⲉⲧⲁϥⲥⲁϫⲓ ⲉⲑ
ⲃⲏⲧⲟⲩ ⲛ̀ϧⲏⲧⲥ ⲉϥϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ⲙ̀ⲡⲁⲓ
ⲣⲏϯ
Ϫⲉ (3) ⲁⲩⲉⲣⲡⲗⲁⲍⲓⲛ ⲛⲱⲟⲩ ⲛ̀ⲛⲏ ⲉⲧⲟⲩ
ⲙⲟⲩϯ ⲉⲣⲱⲟⲩ ϫⲉ ⲛⲓϫⲱⲙ ⲛⲁⲡⲟⲩⲣⲁ
ⲙⲟⲛ (4) ⲉⲩⲟⲩⲟⲛϩ (5) ⲉⲣⲱⲟⲩ ⲛ̀ϩⲁⲛⲥⲛⲟⲩ
ⲉⲩϯ ⲙ̀ⲫⲣⲁⲛ ⲛ̀ⲛⲏ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲉⲣⲱ
ⲟⲩ
Ⲉⲃⲟⲗ ⲅⲁⲣ ϧⲉⲛⲫⲁⲓ ⲁⲗⲏⲑⲱⲥ ⲁⲩϣⲟϣ (6)

---

(1) M. Amélineau a passé depuis ⲛ̀ⲛⲟⲩϫ jusque ⲙ̀ⲙⲓⲛ ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ inclusivement.

(2) Le ⲗ est écrit au dessus de ⲟ.

(3) Cfr. Schmidt, p. 172 : ϫⲉ ⲉⲛⲉⲓⲭⲉⲣⲉⲓ ⲉⲥϩⲁⲓ̈ ⲛⲁⲩ ⲙⲙⲓⲛ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲛⲛϫⲱⲱⲙⲉ ⲉⲧⲟⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟⲟⲩ ϫⲉ ⲁⲡⲟⲩⲁⲫⲟⲛ ⲁⲩⲱ ⲉⲁⲩⲧⲁϩⲟⲟⲩ ⲙⲛ̄ ⲛⲉⲅⲣⲁⲫⲏ ⲛⲛⲓϥⲉ. — id. p. 175. — id. 2e art. p. 328. ⲥⲉϣⲟⲩϣⲟⲩ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲉϫⲛ̄ ⲛ̄ϫⲱⲱⲙⲉ ⲉⲧⲟⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟⲟⲩ ϫⲉ ⲁⲡⲟⲩⲣⲁⲫⲟⲛ.

(4) Le fragment sahidique donne ⲁⲡⲟⲩⲣⲁⲫⲟⲛ de même que le texte-de Schmidt, cfr. note supra.

(5) ⲉⲩⲟⲩⲟⲛϩ est certainement fautif ; on devrait avoir au moins ⲉⲩⲟⲩⲱⲛϩ et sans doute ⲉⲃⲟⲗ ; en outre le sens est peu satisfaisant. Le fragment sahidique donne ⲉⲩⲟⲩⲱϣ. Le texte de Schmidt p. 175 : ⲛ̄ⲧⲟⲟⲩ ⲅⲁⲣ ⲡⲉⲧⲥϩⲁⲓ̈ ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲙⲡⲛⲁⲩ ⲉⲧⲟⲩⲟⲩⲱϣ ⲁⲩⲱ ⲥⲉⲟⲩⲉϩ-ⲭⲣⲟⲛⲟⲥ ⲉⲣⲟⲟⲩ. Le texte grec correspondant (Zahn, *Geschichte des neutestam. Kanon*[2], t. II, p. 212) : ἀλλὰ αἱρετικῶν ἐστιν ἐπίνοια, γραφόντων ὅτε θέλουσιν αὐτά, χαριζομένων δὲ καὶ προστιθέντων αὐτοῖς χρόνους. La comparaison de ces deux derniers textes montre que ⲉⲩⲟⲩⲟⲛϩ doit être corrigé en ⲉⲩⲟⲩⲟϩ (cfr. Pietschmann, op. c. p 90 ; C. Schmidt, p. 182, note 11). Pour le sahidique on doit être plus réservé, car ⲉⲩⲟⲩⲱϣ pourrait bien correspondre à χαριζομένων.

(6) Le manuscrit porte bien ⲁⲩϣⲟϣϥⲟⲩ et non ⲁⲩϣⲟⲩϣϥⲟⲩ comme le dit M. Amélineau.

ϥⲟⲩ ⲙ̀ⲙⲓⲛ ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ ϧⲉⲛϣⲱϣϥ (1) ⲃ̅ ⲛ̀
ϫⲉ ⲛⲏ ⲉⲧⲁⲩⲉⲣⲧⲟⲗⲙⲁⲛ ⲉ ⲥϧⲁⲓ ⲛ̀ⲛⲁⲓ
ϫⲱⲙ ⲙ̀ⲡⲁⲓⲣⲏϯ ⲉⲑⲃⲉϫⲉ ⲛⲏ ⲉⲧϫⲏⲛ
ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛⲟⲩⲉⲙⲓ (2) ⲙⲏⲓ ⲁⲩϫⲉⲟⲩⲁ (3) ⲉⲣⲱ
ⲟⲩ ϧⲉⲛⲛⲟⲩⲉⲙⲓ ⲙ̀ⲙⲉⲑⲛⲟⲩϫ ⲟⲩⲟϩ
ⲉⲧϣⲟϣϥ (4)

Ⲛⲓⲁⲧⲉⲙⲓ ⲅⲁⲣ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁⲧⲕⲁⲛⲓⲁ ⲛ̀ⲧⲉⲛⲓ
ⲗⲁⲟⲥ ⲁⲩⲥⲟⲣⲙⲟⲩ ϧⲉⲛⲧⲟⲩⲡⲗⲁⲛⲏ (5)
ⲉⲧϩⲱⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲁⲡⲓⲛⲁϩϯ ⲉⲧⲥⲟⲩ
ⲧⲱⲛ ⲟⲩⲟϩ ⲉⲧⲧⲁϫⲣⲏⲟⲩⲧ ϧⲉⲛⲙⲉⲑ
ⲙⲏⲓ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲟⲩⲟϩ ⲉϥⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ⲙ̀ⲡⲉⲙ
ⲑⲟ ⲙ̀ⲫϯ

Ⲉⲑⲃⲉⲫⲁⲓϫⲉ ⲛⲁⲥⲛⲏⲟⲩ ⲙ̀ⲙⲉⲛⲣⲓⲧ (6) ⲙⲁⲣⲉⲛ
ϣⲉⲡϩⲙⲟⲧ ⲛ̀ⲧⲟⲧϥ ⲙ̀ⲫϯ ⲛ̀ⲥⲛⲟⲩ ⲛⲓ
ⲃⲉⲛ ⲫⲁⲓ ⲉⲧϥⲓ ⲙ̀ⲡⲉⲛⲣⲱⲟⲩϣ ⲟⲛ ϯⲛⲟⲩ
ⲛⲉⲙ ⲥⲛⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ ϧⲉⲛⲛⲉϥⲙⲉⲧϣⲉⲛ
ϩⲏⲧ ⲉⲧⲟϣ ⲉⲙⲁϣⲱ : —

f° 13 R°.

Ⲁⲗⲗⲁ ⲙⲁⲣⲉⲛⲣⲱⲓⲥ (7) ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲧⲉⲛⲉⲣⲛⲩⲙ
ⲫⲓⲛ ⲙ̀ⲙⲟⲛ ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲧⲉⲛϣⲧⲉⲙⲱϣ ϧⲉⲛ
ⲛⲓϫⲱⲙ ⲙ̀ⲡⲗⲁⲥⲧⲟⲛ ⲉⲧⲉⲙⲙⲁⲩ ⲛ̀ⲧⲉ
ⲛⲓϩⲉⲣⲉⲧⲓⲕⲟⲥ ⲉⲧⲥⲟϥ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁⲧ
ⲛⲟⲩϯ ⲉⲧⲉⲙⲙⲁⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲛⲁⲥⲉⲃⲏⲥ ⲁ
ⲗⲏⲑⲱⲥ

(1) M. Amélineau lit mal : ϣⲱϣ pour ϣⲱϣϥ.

(2) ⲟⲩⲉⲙⲓ ⲙⲏⲓ *sic.* M. Amélineau a passé depuis ⲙⲏⲓ jusque ⲛⲟⲩⲉⲙⲓ inclus.

(3) Cfr. Schmidt, p. 171 ⲉⲩⲉϫⲓⲟⲩⲁ ⲉⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲉⲩϫⲱ ⲙⲙⲟⲥ ϫⲉ ⲟⲩ ⲧⲉ ⲧⲙⲉ.

(4) Et non pas ⲉⲧⲁϥϣⲟϣϥ comme lit à tort M. Amélineau. — Cfr. Schmidt, p. 176, l. 21 ssq.

(5) Cfr. Schmidt, p. 171 l. 27 ⲡⲗⲁⲛⲁ ; 172, l. 28 ⲛ̄ⲛⲉⲛⲧⲁⲩⲡⲗⲁⲛⲁ ; 174, l. 29 ⲧⲉⲧⲛ̄ⲡⲗⲁⲛⲁ.

(6) Le ⲛ a été ajouté au dessus de la ligne en caractère plus grêle.

(7) M. Amélineau lit ⲣⲱⲧ ; le mss est quelque peu effacé à cet endroit, mais je crois qu'il porte bien ⲣⲱⲓⲥ, lequel donne d'ailleurs un sens meilleur que ⲣⲱⲧ.

ϩⲓⲛⲁ ⲁⲛⲟⲛ ϩⲱⲛ ⲛ̀ⲧⲉⲛϣⲧⲉⲙⲉⲣⲁⲧⲥⲱ
ⲧⲉⲙ ⲛ̀ⲥⲁⲡϭ̅ⲥ̅ ⲫⲁⲓ ⲉⲧϫⲱ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ϯⲛⲟⲩ (1)
ⲙ̀ⲡⲉⲛⲓⲱⲧ ⲁⲑⲁⲛⲁⲥⲓⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲛⲏ ⲉⲧⲟ
ⲛⲓ ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲛⲏ ⲟⲛ ⲉⲑⲛⲁⲓ̈
ⲙⲉⲛⲉⲛⲥⲱϥ ϫⲉ ⲫⲏ ⲉⲧϭⲓ ⲙ̀ⲙⲱⲧⲉⲛ
ⲁϥϭⲓ ⲙ̀ⲙⲟⲓ (2)

Ⲟⲩⲟϩ (3) ⲙⲏⲡⲱⲥ ⲛ̀ⲧⲉⲛⲥⲱⲣⲉⲙ ⲛ̀ϩⲁⲛⲕⲉ
ⲭⲱⲟⲩⲛⲓ ⲛ̀ⲥⲉⲱϣ ϩⲓⲱⲧⲟⲩ ⲛ̀ⲥⲉⲧⲥⲁ
ⲃⲟ ⲉ ⲉⲣⲁⲧⲥⲱⲧⲉⲙ ⲛ̀ⲥⲁⲛⲓϩⲟⲛϩⲉⲛ ⲛ̀
ⲧⲉⲛⲓⲅⲣⲁⲫⲏ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲧⲁϫⲣⲏ
ⲟⲩⲧ ⲉϫⲉⲛⲡⲓⲛⲁϩϯ ⲉⲧⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ⲛ̀
ⲧⲉⲛⲉⲛⲓⲟϯ (4) ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲉⲧⲁⲩⲧⲥⲁⲃⲟⲛ
ⲉⲣⲟϥ (5)

Ϯⲛⲟⲩϫⲉ ⲱ ⲛⲁⲥⲛⲏⲟⲩ ϯⲉⲣⲙⲉⲑⲣⲉ ⲛⲱ
ⲧⲉⲛ ⲙ̀ⲡⲉⲙⲑⲟ ⲙ̀ⲫϯ ⲛⲉⲙ ⲡⲉϥⲭ̅ⲣ̅ⲥ̅
ϫⲉ ⲟⲩⲟⲛ ϣϫⲟⲙ ⲉⲑⲣⲉⲟⲩⲯⲁⲗⲙⲟⲥ ⲛⲟⲩ (6)
ⲱⲧ ⲣⲱϣⲓ ⲙ̀ⲙⲟⲛ ⲉ ⲛⲁϩⲙⲉⲛ ⲉϣⲱⲡ ⲁⲛ
ϣⲁⲛⲉⲙⲓ ⲉⲣⲟϥ ⲛ̀ⲕⲁⲗⲱⲥ ⲛ̀ⲧⲉⲛⲁⲓϥ ⲟⲩⲟϩ (7)
ⲧⲉⲛⲁⲣⲉϩ ⲉⲣⲟϥ

Ⲙⲁⲗⲓⲥⲧⲁ ⲉⲣⲉⲛⲓⲉⲩⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲟⲛ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ
ⲛ̀ⲧⲉⲡⲉⲛϭ̅ⲥ̅ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲡⲭ̅ⲥ̅ ⲉⲩⲭⲏ ϧⲉⲛⲛⲉⲛ
ϫⲓϫ ⲛ̀ⲛⲁⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛⲉⲙ ⲡϫⲱⲕ ⲛ̀ⲛⲓⲅⲣⲁ
ⲫⲏ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲛⲉⲙ ⲛⲟⲩⲛⲟⲉ (8)
ⲙⲁ

Ⲕⲁⲧⲁ ϯⲡⲁⲣⲁⲃⲟⲗⲏ ⲉⲧⲁϥϫⲟⲥ ϧⲉⲛⲣⲱϥ
ⲙ̀ⲙⲓⲛ ⲙ̀ⲙⲟϥ ⲉⲑⲃⲉⲡⲓⲱⲛⲓ ⲙ̀ⲙⲏⲓ ⲉⲛⲁ

---

(1) Le ⲩ est écrit au-dessus de ⲟ.

(2) Matth. 10,40 ; cfr. 18,5 ; Luc 10,16 ; Joh. 12, 44 et 13,20.

(3) M. Amélineau a omis depuis ⲙⲏⲡⲱⲥ jusque ⲛⲧⲉⲛⲓⲅⲣⲁ[ⲫⲏ inclusivement ; il saute de ⲟⲩⲟϩ à ⲫⲏ deuxième syllabe de ⲅⲣⲁⲫⲏ.

(4) Cfr. Schmidt, p. 171 l. 13 ssq.

(5) M. Amélineau se trompe en lisant ⲉⲣⲟⲛ.

(6) Le ⲩ est écrit au dessus de ⲟ.

(7) Le 2e ⲟ est écrit au-dessus de la ligne entre ⲩ et ϩ.

(8) M. Amélineau corrige sans le dire en : ⲛⲟⲏⲙⲁ.

ϣⲉⲛⲥⲟⲩⲉⲛϥ ϫⲉ ϣⲁⲣⲉⲡⲓⲣⲱⲙⲓ ⲛ̀ϣⲱⲧ (1)
ϯ ⲛ̀ϩⲱⲃ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲧⲉⲛⲧⲁϥ ⲉⲃⲟⲗ ϣⲁⲛ
ⲧⲉϥϣⲟⲡϥ ⲛⲁϥ ⲉⲑⲃⲉⲡⲓϩⲛⲟⲩ ⲉⲧⲉⲛ
ϧⲏⲧϥ (2) : —

f° 13 V°. ⲩⲡⲁ

Ⲛⲁⲓ ⲇⲉ ⲧⲁϥϫⲟⲧⲟⲩ (3) ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲉⲛⲓⲱⲧ
ⲑⲉⲟⲇⲱⲣⲟⲥ ⲁϥⲉⲣⲱⲫⲉⲗⲓⲛ (4) ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ (5)
ⲁϥⲟⲩⲁϩⲥⲁϩⲛⲓ ⲉⲑⲣⲟⲩⲉⲣⲉⲣⲙⲏⲛⲉⲩ (6)
ⲓⲛ ⲛ̀ϯⲉⲡⲓⲥⲧⲟⲗⲏ ⲛ̀ⲧⲉⲡⲓⲁⲣⲭⲏⲉ
ⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ⲁⲃⲃⲁ ⲁⲑⲁⲛⲁⲥⲓⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ
ⲁⲩⲥϧⲏⲧⲥ ⲙ̀ⲙⲉⲧⲣⲉⲙⲛ̀ⲭⲏⲙⲓ ⲁϥ
ⲭⲁⲥ ϧⲉⲛⲡⲓⲙⲟⲛⲁⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲉⲥⲟⲓ ⲛ̀
ⲛⲟⲙⲟⲥ ⲛⲱⲟⲩ.

Traduction.

Après cela il (Théodore) leur (aux frères) parla encore en ces termes : voyons les grandes confirmations que nous a écrites cette année dans la lettre pascale notre bienheureux père abba Athanase le saint archevêque d'Alexandrie, en dressant le canon des livres des saintes écritures et celui de leur nombre (7), en tant qu'il est, lui aussi, fils des saints apôtres et qu'il prend fort bien soin des brebis du Seigneur, « leur donnant leur nourriture en temps opportun » (8).

---

(1) Le ⲧ est écrit au dessus de ⲱ.

(2) Matt. 13_{45-46}.

(3) *sic.* M. Amélineau corrige sans le dire.

(4) M. Amélineau se trompe en lisant ⲁϥⲉⲣⲟⲫⲉⲗⲓⲛ.

(5) Le ⲩ est écrit au dessus de ⲟ.

(6) M. Amélineau se trompe encore en lisant ⲉⲑⲣⲟⲩⲉⲣⲙⲏⲛⲉⲩⲓⲛ.

(7) La liste des livres de l'ancien et du nouveau Testament nous est conservée au 1[er] fragment de Schmidt pp. 173-4. Voyez le texte grec dans Zahn, *Geschichte des neutest. Kanon*, l. c.

(8) Littér. *au temps de la donner*. J'ai traduit ⲟϩⲓ par *brebis* au lieu de *troupeau* pour pouvoir conserver le pluriel dans le reste de la phrase et ainsi éviter toute équivoque.

Vraiment, lorsque j'ai entendu cette lettre, je me suis réjoui et j'ai été rempli d'admiration : je me suis réjoui du profit qu'en tireront ceux qui l'entendront et l'observeront ; et j'ai aussi vraiment admiré la parole que le Seigneur a constituée comme testament à ses apôtres jadis, à savoir, qu'il (1) reste jusqu'aujourd'hui sur la terre, selon ce qu'il leur a dit : « moi, je demeure avec vous tous les jours jusqu'à la pleine consommation de ce siècle et jusqu'à l'éternité » : car il nous a aussi suscité maintenant, à chaque génération, des docteurs parfaits en lesquels il demeure, nous sauvant de toute malice du diable.

Eh bien ! mes frères, il y a pour nos âmes grand profit et santé dans cette lettre qu'il nous a écrite cette année, par le fait qu'il nous y détermine les sources d'eau de vie ; car il importe beaucoup que nous y buvions pour être bien portants en la grâce de Dieu et les (2) grâces qu'il nous donne.

Et en effet, abondantes sont les eaux mensongères et les sources pleines d'amertume que certains ont creusées pour leur propre perte et celle de ceux qui y boiront, c.-à-d. ceux dont il parle dans la lettre en ces termes : Ils se sont composé ce que l'on appelle les livres apocryphes auxquels ils ajoutent de l'âge et donnent le nom des saints (livres) (3). C'est que par là vraiment ils se sont réprouvés

---

(1) Il me parait évident que ϥⲙⲏⲛ se rapporte à ⲡϭ̅ⲥ̅ et non à ⲡⲉⲥⲁϫⲓ. La traduction de M. Amélineau parait d'autant moins justifiée qu'elle escamote ϫⲉ.

(2) Littér. *ses grâces*.

(3) Cfr. Schmidt p. 172 : ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲥⲉⲁⲣⲭⲉⲓ ⲗⲟⲓⲡⲟⲛ ⲉⲱϣ ϩⲛ̄ ⲛ̄ϫⲱⲱⲙⲉ ⲛⲁⲡⲟⲩⲣⲁⲫⲟⲛ ⲉⲩⲁⲡⲁⲧⲁ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ϩⲓⲧⲙ̄ ⲡⲣⲁⲛ ⲛ̄ϩⲉⲛϫⲱⲱⲙⲉ ⲙ̄ⲙⲉ ϩⲱⲥ ⲉⲣⲉ ⲛⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲛⲡ ⲉⲣⲟⲟⲩ. — id. p. 172. ⲉⲁⲩⲧⲁϩⲟⲩ ⲙⲛ̄ ⲛⲉ ⲅⲣⲁⲫⲏ ⲛⲛⲓϥⲉ. Il semble donc bien d'après ces deux passages que les hérétiques donnaient aux apocryphes non pas le nom d'un Saint, mais le nom d'autres livres de la Bible (ⲡⲣⲁⲛ ⲛ̄ϩⲉⲛ ϫⲱⲱⲙⲉ ⲙ̄ⲙⲉ) ; j'en conclus que l'auteur de la catéchèse a voulu dire la même chose et que par conséquent ⲛ̄ⲛⲏ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ équivaut à ⲛ̄ⲛϫⲱⲙ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ.

eux-mêmes d'une double réprobation ceux qui ont osé écrire de tels livres ; car ils ont blasphémé par leur savoir mensonger et méprisable ceux qui sont parfaits en la vraie science ; de plus, par leurs mauvaises divagations, ils ont égaré le peuple ignorant et naïf (1), de la foi orthodoxe, reposant sur toute vérité et droite devant Dieu.

Aussi, mes frères bien aimés, rendons en tout temps grâces à Dieu qui prend soin de nous maintenant encore et toujours en sa très abondante miséricorde. Néanmoins, veillons et soyons sur nos gardes, pour ne point lire dans ces livres fabriqués par ces hérétiques impurs, athées et vraiment impies, afin que nous aussi nous ne soyions pas désobéissants à l'égard du Seigneur qui dit maintenant à notre père Athanase, à tous ses pareils et aussi à ses successeurs : « celui qui vous reçoit me reçoit ». Et qu'il ne nous arrive pas d'en entraîner d'autres à lire ces livres et à apprendre à désobéir aux ordres des saintes écritures lesquelles reposent sur la foi orthodoxe que nos pères saints nous ont enseignée.

Et maintenant, ô mes frères, je vous certifie en présence de Dieu et de son Christ (2) qu'il est possible qu'un seul psaume nous suffise pour nous sauver pourvu que nous le connaissions bien, le pratiquions et le gardions ; bien plus nous avons, à toute heure, entre les mains les saints évangiles de notre Seigneur Jésus le Christ, ainsi que la somme de toutes les saintes écritures et leur pensée ; conformément à la parabole que le Seigneur a dite de sa propre bouche à propos de la pierre précieuse (3) : « le

---

(1) Littér. : *les ignorants et les naïfs du peuple.*

(2) L'abréviation ⲭ̅ⲣ̅ⲥ̅ doit signifier ici le Christ ; cfr. Pietchmann, p. 92, note 6.

(3) Cfr. Pietschmann, p. 93 ssq.

commerçant vend tout ce qui lui appartient jusqu'à ce qu'il se l'achète à cause de la valeur qu'il y a en elle ».

Par ces paroles, notre père Théodore fut utile aux frères ; il leur ordonna de traduire la lettre de l'archevê-abba Athanase ; alors ils l'écrivirent en langue égyptienne et Théodore la déposa dans le monastère pour qu'elle fut leur règle.

Paris 129[12], f° 62 (1).

f° 62 R° ⲛ[ϩⲏⲧⲟⲩ ⲉϥⲧⲟⲩ
ϫⲟ[ⲙ̀ⲙⲟⲛ ⲉⲃⲟⲗ
ϩⲛⲛⲉ[ⲡⲁⲛⲟⲩⲣ
ⲅⲓ̈ⲁ ⲙ̄ⲡⲇ[ⲓⲁⲃⲟⲗⲟⲥ
Ⲧⲉⲛⲟⲩϭⲉ ⲛ[ⲁ]ⲥ
ⲛⲏⲩ ⲟⲩ[ⲛ]ⲟⲩ
ⲛⲟϭ ⲛ̀ⲛⲟⲃⲣⲉ
ϩ̄ⲛⲧⲉⲡⲓ̈ⲥⲧⲟ
ⲗⲏ ⲛ̀ⲧⲁϥⲥϩⲁⲓ̈ⲥ
ⲛⲁⲛ ⲛ[ⲧ]ⲣⲟⲙ
ⲡⲉ· ⲛ̀ϭⲓ ⲡⲁⲣ
ⲭⲏⲉⲡⲓ̈[ⲥ]ⲕⲟⲡⲟⲥ
ⲛⲣⲁⲕⲟⲧⲉ ⲁⲡⲁ
ⲁⲑⲁⲛ[ⲁ]ⲥⲓⲟⲥ·
Ⲏⲑⲉ ⲛ̀ⲧ[ⲁϥ]ϯ
ⲧⲱϣ ⲛⲁⲛ ⲛ̀
ϩⲏⲧ̄ⲥ̄ ⲉⲙⲡⲏⲧⲥⲛ
ⲙⲙⲟ[ⲟⲩ] ⲛⲱⲛϩ.
ⲉⲧ[ⲉϣ]ϣⲉ ⲉⲥⲱ
ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̀ϩⲏ[ⲧⲟ]ⲩ

ⲉⲧⲁ]ϥϣⲁϫ[ⲉ (2)
]ⲛ̀ϩⲏⲧⲥ ⲛ̣[ⲛⲁⲓ
Ⲭⲉ]ⲁⲩⲡⲗⲁⲥⲥⲉ
ⲛⲁⲩ ⲛ̀ⲛⲉⲧⲟⲩ
ⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲟⲟⲩ ϫⲉ
ϫⲱⲱⲙⲉ ⲛⲁ
ⲡⲟⲅⲣⲁⲫⲟⲛ·
ⲉⲩⲟⲩⲱϣ ⲉⲣⲟⲟⲩ
ⲛ̀ϩⲉⲛⲟⲩⲟⲉⲓ̈ϣ·
ⲉⲩϯ ⲙ̀ⲡⲣⲁⲛ ⲛ̀
ⲛⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲉⲣⲟⲟⲩ
Ⲉⲃⲟⲗ ⲅⲁⲣ ϩ̄ⲙ̄ⲡⲁⲓ
ⲛⲁ[ⲙⲉ ⲁ]ⲩⲟⲩ
ⲟϣϥ[ⲟⲩ ⲙ̀]ⲙⲓ̈ⲛ
ⲙ̀ⲙⲟⲟ[ⲩ ϩ̄ⲛ̄] ⲟⲩ (3)
ⲱϣϥ[ⲥⲛ]ⲁⲩ
ⲛ̀ϭⲓ ⲛ[ⲉⲧⲁⲩⲧⲟⲗ
ⲙⲁ ⲉ ⲥϩ[ⲁⲓ̈ ⲛ̀ⲛⲉⲓ̈
ϫⲱⲱ[ⲙⲉ ⲛ̀
ⲧⲉⲓ̈[ϩⲉ
[ ]

(1) Les feuillets complets comptent 32 à 33 lignes ; il manque donc une douzaine de lignes en tête de chaque colonne. Le texte étant en assez mauvais état, les accents sont peu sûrs.

(2) On devrait avoir, semble-t-il, ⲉⲧⲁϥϣⲁϫ[ⲉ ⲉⲧⲃ̄ⲏⲏⲧⲟⲩ] ⲛϩⲏⲧⲥⲛ[ⲛⲁⲓ] ; mais la place disponible avant ⲛϩⲏⲧⲥ n'est guère que de 3 à 4 lettres.

(3) Le vide n'est pas assez grand pour restituer [ⲩϩ̄ⲛ̄ⲟⲩ]ⲟⲩ. Les exemples d'haplographies de ce genre ne sont pas rares.

fo 62 Vo

ⲙ̣ⲛ̣ⲛ̣[
ⲛ̄ⲧⲁϥϥⲓ[ⲙ̄ⲡⲉⲕ
ⲣⲟⲟⲩϣ ⲟⲛ ⲧⲉ
ⲛⲟⲩ ϩⲓⲧⲙ̄ⲡⲉϥ
ϩⲙ̄ϩⲁⲗ· ϫⲉⲕⲁⲥ
ⲕⲁⲛ ⲉⲛϣⲁⲛ
ⲱϣ ϩⲓ̈ⲱⲟⲩ·
ϣⲁⲛⲟⲟⲩ ⲉⲛⲥⲟ
ⲟⲩⲛ ⲁⲛ ⲙ̄ⲡⲉⲩ
ⲱⲣϫ̄· ⲁⲗⲗⲁ
ⲙⲁⲣⲉⲛϩⲁⲣⲉϩ ⲉ
ⲣⲟⲛ ⲛ̄ⲥⲁⲑⲏ ⲉ
ⲧⲙ̄ⲱϣ ϩⲓ̈ⲱⲟⲩ
ⲉⲡ[ⲧⲏⲣ]ϥ
Ϫⲉⲕ[ⲁⲥ] ⲛ̄ⲛⲉⲛⲉⲣ
ⲁⲧ[ⲥⲱ]ⲧⲙ̄ ⲛ̄ⲥⲁ
ⲡ[ϫⲟⲉ]ⲓ̈ⲥ ⲉⲧϫⲱ
ⲙ̄[ⲙⲟⲥ] ⲧⲉⲛⲟⲩ
[ⲙ̄ⲡ]ⲉⲛⲉⲓ̈ⲱⲧ
[ⲁⲑⲁⲛⲁⲥ]ⲓ̈ⲟⲥ
[ ]

]ⲧ
]ⲉⲡ
]ⲟⲛ
]ⲛ̄ϩⲏ
[ⲧϥ]
Ⲉ[ⲓⲥ ϩⲏ]ⲛⲧⲉ ϯϫⲱ
ⲙ̄[ⲙⲟ]ⲥ ⲉⲣⲱⲧⲛ̄
ϫⲉ[ⲟ]ⲩⲛϭⲟⲙ ⲉⲧ
ⲣⲉⲟⲩⲫⲁⲗⲙⲟⲥ
ⲛⲟⲩⲱⲧ ⲣⲱϣⲉ
ⲉⲣⲟⲛ ⲉⲧⲟⲩϫⲟⲛ·
ⲉϣⲱⲡⲉ ⲉⲛ
ϣⲁⲛⲟϣϥ ⲛⲁ
ⲗⲱⲥ ⲛ̄ⲧⲉⲛϩⲁ
ⲣⲉϩ ⲉ[ⲣ]ⲟϥ ⲉⲁⲁϥ·
Ⲙ[ⲁ]ⲗⲓⲥ[ⲧⲁ] ⲉⲣⲉⲡⲉⲩ
ⲁⲅⲅ[ⲉⲗⲓ]ⲟⲛ ⲙ̄
ⲡⲉⲛ[ϫ]ⲟⲉⲓ̈ⲥ ϩⲛ̄
ⲛⲉⲛϭⲓϫ ⲛ̄ⲛⲁⲩ
ⲛⲓ̈ⲙ·[ⲏ̣ϫ̣ⲱ̣ⲱ̣]ⲙⲉ (1)
ⲛ̄ⲛⲉⲅ[ⲣⲁⲫ]ⲏ
ⲧ[ⲏ]ⲣⲟⲩ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ·

Th. Lefort.

---

(1) Je crois lire ⲙⲉ à la fin de la ligne ; les quatre lettres qui précèdent sont très incertaines ; j'ai repris la lecture de M. Amélineau.

RĀMĀYAṆA.

ETUDES PHILOLOGIQUES (*suite*).

IIIe Kāṇḍa.

4, 25, t. Comme pour un éléphant monstrueux, ô Lakṣmaṇa, creuse à ce Rākṣasa aux exploits terribles une immense fosse dans ce bois.

g. Comme s'il s'agissait d'enterrer un éléphant : tel est le sens. Qu'[une fosse] soit creusée au plus vite : voilà ce qu'il faut suppléer. Ce [Rākṣasa] lui-même m'ayant parlé, sans que je m'y attende, de ce genre de mort, à cause de cette détermination, il faut mettre de l'empressement : voilà ce que cela signifie.

4, 25, t. kuñjarasyeva raudrasya Rākṣasasyāsya Lakṣmaṇa vane 'smin sumahāñ çvabhrah khanyatām raudrakarmaṇaḥ.

g. kuñjarasyeva nikhananārtham ivety arthaḥ, khanyatām iti, çīghram iti çeṣaḥ, mamātarkitasyaitanmaraṇopāyasyānenāpi kathanān niçcitatvena çīghratā kāryety āçayaḥ.

5, 12, t. A l'aspect de Çatakratu, Rāma dit à Lakṣmaṇa. Rāma, indiquant le char à son frère, lui fit contempler le prodige.

g. Paré des insignes énumérés [précédemment], Vāsava s'entretenait avec Çarabhaṅga. En voyant Çatakratu, en le reconnaissant, Rāma dit. Suit son discours. Indiquant [le char à son frère], le [lui] montrant de la main, il le lui fit contempler : tel est le sens.

5, 12, t. dṛṣṭvā Çatakratuṃ tatra Rāmo Lakṣmaṇam abravīt Rāmo 'tha ratham uddiçya bhrātur darçayatādbhutam.

g. uktalakṣaṇe Vāsave Çarabhaṅgena saṃbhāṣamāṇe tu taṃ Çatakratuṃ dṛṣṭvā jñātvā Rāmo 'bravīt uktasyaiva prapañcaḥ. « Rāmo 'theti », uddiçya hastena nirdiçya darçayata adarçayatety arthaḥ.

Tout en relevant l'absence d'augment, la glose s'abstient de noter l'archaïsme « ārṣa », comme elle le fait habituellement, en pareil cas. La version du sud écrit « pradarçayan » au lieu de « darçayata ». La coupe du vers est différente et le texte n'est pas complètement identique.

5, 18, t. [Vingt-cinq ans] : c'est l'âge que les dieux gardent toujours, celui que ces tigres des héros, à l'agréable aspect, semblent [toujours] avoir.

g. La mesure de leurs années est de vingt-cinq, toujours. Comme les dieux ont un aspect brillant, tel qu'on a à cet âge, celui-ci leur est toujours attribué. Voilà [comment ce çloka] se rattache au précédent.

5, 18, t. etad dhi kila devānāṃ vayo bhavati nityadā yatheme puruṣavyāghrā dṛçyante priyadarçanāḥ.

g. etad dhi pañcaviṃçativarṣapramāṇakam nityadety ārṣaṃ ; ye ime devā yathā yādṛçaçubhadarçanavayaskā dṛçyante etad evaiṣāṃ nityadā vaya iti pūrveṇa saṃbandhaḥ.

J'ai relevé ailleurs l'archaïsme signalé par la glose et qui consiste à employer un adverbe au lieu d'un adjectif « nityadā » ici, au lieu de « nityam ». C'est, du moins, ce que je suppose ; car la glose ne s'explique pas là-dessus.

6, 22, t. Ne me tenez pas un tel langage, je suis aux ordres des ascètes. C'est uniquement pour remplir mon devoir que je suis entré dans la forêt.

23, t. C'est pour vous délivrer des vexations des Rākṣasas, et sur l'ordre de mon père que je me suis enfoncé dans ce bois.

g. Il dit ceci : Ne [parlez pas] de la sorte ; ce langage suppliant [ne vous convient pas]. On doit commander à un disciple, etc. : « Fais ceci », lui doit-on dire pour son instruction. C'est uniquement pour [remplir] mon devoir, loin de toute autre préoccupation, [c'est pour ce] mo-

6, 22, t. naivam arhatha māṃ vaktum ājñāpyo 'haṃ tapasvināṃ kevalena svakāryeṇa praveṣṭavyaṃ vanaṃ mayā.

23, t. viprakāram apākraṣṭuṃ Rākṣasair bhavatām imam pitus tu nirdeçakaraḥ praviṣṭo 'ham idaṃ vanam.

g. tad evāha : naivam iti evam uktaṃ prārthanārūpaṃ vacaḥ, ājñāpyaḥ çiṣyādir ivedaṃ kurv iti çikṣaṇīyaḥ ; kevalenopādhyantararahitena svakāryeṇa pitṛvacanaparipālanātmakena hetunā mayāvaçyaṃ vanaṃ praveṣṭavyam eva, sa ca me vanapraveço Rākṣasaiḥ kriyamāṇaṃ

tif qui consiste essentiellement dans l'observance de l'ordre paternel que j'ai dû entrer dans la forêt. De plus, mon séjour dans la forêt vous délivrera des vexations des Rākṣasas : voilà le sens, suivant Tīrtha et Kataka. Exterminer vos ennemis : voilà tout mon devoir ; vu l'origine et l'accumulation d'obligations multiples, [c'est] le moyen que je préfère aussi. Puisque de plus vous êtes décidés à faire cesser les vexations dont vous êtes l'objet, cette invitation que vous m'adressez augmente mes obligations : voilà le sens ; ici la suite [des idées] est claire, suivant d'autres ; en outre, c'est pour observer l'ordre de mon père que je suis entré dans cette forêt ; [maintenant que] j'y suis entré, l'affaire [de votre délivrance] me devient une obligation, par conséquent votre supplique était inopportune : tel est le sens.

bhavatām imaṃ viprakāram apākraṣṭum api bhaviṣyatīty artha iti TīrthaKatakau. Bhavacchatruhananaṃ kevalaṃ madīyam eva kāryaṃ bahudharmopacayajanakatvān madiṣṭasādhanam eva, yady api svaviprakāraṇāçe bhavantaḥ samarthā eva tathāpi mama dharmopacayāyaivaiṣā bhavadīyā mama preraṇeti bhāvaḥ, anvayas tv atra sphuṭa evety anye ; kiṃca pitrājñāparipālanārtham idaṃ vanaṃ praviṣṭa evāsmi, praviṣṭe ca mayi so 'rtho 'vaçyaṃ bhāvya eveti bhavatām evaṃ prārthanam anavasaram iti bhāvaḥ.

L'édition du sud présente quelques différences de lecture au çloka 22 que voici : naivam arhatha māṃ vaktum *ājñāpto* 'haṃ tapasvināṃ, kevalen*ātma*kāryeṇa praveṣṭavyaṃ *mayā vanam*.

La glose précédente est un modèle des mieux réussis de ce qu'on pourrait appeler, sans craindre d'être par trop irrévérencieux, le bavardage des commentateurs hindous.

Le lecteur aura sans doute observé que, cette fois, Tīrtha et Kataka, dont la glose est d'ailleurs relativement sobre, sont d'accord ; nous ne tarderons pas à les revoir aux prises. Voyons plutôt.

7, 5, t. Là était assis, portant un lotus, le moine Sutīkṣṇa, riche en ascétisme. Rāma [l'aborda], suivant l'usage, et lui dit.

7, 5, t. tatra tāpasam āsīnaṃ malapaṅkajadhāriṇam Rāmaḥ Sutīkṣṇaṃ vidhivat tapodhanam abhāṣata.

g. Ici, trois çlokas rejetés comme interpolés, dit Kataka. Ils commencent par ces mots : « Alors les deux excellents Ikṣ-

g. atra : « tatas tad Ikṣvākuvarau » ity ādiçlokatrayaṃ prakṣiptam iti Katakaḥ ; malapaṅkajadhāriṇaṃ malasya sarvāgha-

vākus, etc. » Portant un lotus, c'est-à-dire, assis sur un siège de lotus, [pour signifier] l'effacement de tous les péchés, et ayant l'habitude de méditer [dans cette posture]; ou encore qui médite sur le lotus du cœur, qui a l'habitude de méditer sur le pouvoir suprême du Yoga : telle est la [diverse] interprétation de Kataka.

sya çāntaye paṅkaje padmāsane sthitvā dhāraṇaçīlam, yadvā paṅkaje hṛdayapaṅkaje dhāriṇam aiçvarayogadhāraṇaçīlam ity artha iti Katakaḥ.

Tīrtha, de son côté, lit : « portant une tresse de fange. » Il s'agit de la malpropreté du corps par suite du manque de friction, etc., [ou encore] de la souillure qui s'attache au corps à force d'errer par les bois ; ainsi parle Bheda, suivant Tīrtha. Selon l'usage, [Rāma] l'abordant : voilà ce qu'il faut suppléer. L'édition du sud ne mentionne pas les çlokas interpolés.

Tīrthas tu : « malapaṅkajaṭādharam » iti pāḍhitvā malam udvartanādisaṃskārābhāvāc charīrajaṃ paṅko vanasaṃcārāc charīralagna iti bheda ity āha vidhivad upagamyeti çeṣaḥ.

7, 11, t. En m'abordant, le dieu, le grand dieu, le chef des Sūras, me dit que j'avais conquis tous les mondes par mon saint karman.

7, 11, t. upāgamya ca me devo Mahādevaḥ Sureçvaraḥ sarvāṃl lokāñ jitān āha mama puṇyena karmaṇā.

g. « Conquis par [mon] saint karman », il s'agit ici de [paroles entendues [de la bouche même du dieu], et non par conséquent de contemplation [ni d'extase où l'on croirait ouïr ce qu'en réalité on n'entend pas.] La répétition de ces termes d'éloge [dieu, grand dieu, chef des Suras] n'est pas défectueuse. Ces mots dieu, etc. étant évidemment d'une signification distincte, il n'y a même pas de répétition, suivant quelques uns.

g. puṇyena karmaṇā jitān ity anena çravaṇasampattāv api nididhyāsanasampattyabhāvo 'syoktaḥ, pūjāvacaneṣu paunaruktyaṃ na doṣāya, devādipadānāṃ pravṛttinimittabhedasya spaṣṭatvān na paunaruktyam iti kecit.

9, 2, t. Le péché, par une voie imperceptible, le grand même le rencontre, mais il peut [toujours être évité] par celui qui se tient éloigné du vice né du désir.

9, 2, t. adharmaṃ tu susūkṣmeṇa vidhinā prāpyate mahān nivṛttena ca, çakyo 'yaṃ vyasanāt kāmajād iha.

g. « Le péché », dit-il. Même

g. adharmam iti, yady api bha-

s'il est grand, [s'il s'agit d'] un homme puissant, il rencontre le péché [et l'infortune qui en est la suite] par une voie imperceptible, par un petit sentier, lorsqu'on y réfléchit. L'emploi du passif pour l'actif est védique. L'installation dans la forêt [étant accompagnée] de la promesse [faite par Rāma aux solitaires] de tuer les fauves les plus puissants. Le présent est employé au lieu du futur, à cause de l'imminence de l'événement. Mais ce péché, si tu t'abstiens du vice, né du désir, tu pourras l'éviter.

vān mahān mahāpuruṣo 'thāpi susūkṣmeṇa vidhinā sūkṣmeṇa mārgeṇa vicāraṇe sati bhavān adharmam tu prāpyate prāpnoti, chāndasaḥ çyan, atidurbalamṛgavadhapratijñayā vanapraveçe satīty arthaḥ, vartamānasāmīpye laṭ ; ayam adharmas tu kāmajād vyasanād vinivṛttena tvayā nivartayitum çakyaḥ.

La phrase est assez embrouillée. Il semble, d'après le contexte, que le sens soit plutôt celui-ci : « Le malheur par une voie imperceptible atteint même le puissant ; il l'évitera toutefois, s'il s'abstient de commettre l'injustice ». C'est Sītā qui tient ce langage à Rāma pour le dissuader de faire la guerre aux Rākṣasas sans raison, puisqu'ils ne lui ont jamais nui. Elle lui insinue qu'il aura lieu de se repentir, s'il les outrage ainsi gratuitement. Le poète prépare ainsi son enlèvement par Rāvaṇa.

L'édition du sud lit « ayaṃ dharmaḥ », au lieu de « adharmaṃ tu » ; ce qui change absolument le sens, mais ne le rend guère plus satisfaisant. Qu'est-ce que cette grande loi, ou ce grand devoir, que l'on acquiert par une voie imperceptible ?

Le texte est manifestement troublé, ce qui ne lui arrive que trop fréquemment, et en rend l'interprétation parfois difficile, en dépit de son apparence débonnaire.

14, 28, t. Rohinī produisit les vaches et Gandharvī eut les chevaux pour fils. Surasā enfanta les Nāgas, ô Rāma, et Kadrū les Pannagas.

14, 28, t. Rohiny ajanayad gāvo Gandharvī vājinaḥ sutān, Surasājanayan nāgān, Rāma, Kadrūç ca pannagān.

g. « Gāvaḥ » pour « gā », le nominatif au lieu de l'accusatif. La glose ne donne point comme archaïque cette forme insolite de l'accusatif. Les nāgas sont

g. gāvaḥ gā ity arthah ; nāgā bahuphaṇāḥ sarpāḥ, tadanye pannagā iti Tīrthaḥ ; nirviṣā nāgāḥ, tadanye pannagā iti Katakaḥ.

des serpents à crêtes multiples ; les autres sont les pannāgas, d'après Tīrtha. Suivant Kataka, les premiers désigneraient les serpents non venimeux, par opposition aux venimeux qui seraient les pannāgas.

17, 6, t. Elle a nom Çūrpanakhā.
g. La glose renvoie à Pāṇini, IV, 1, 58, pour expliquer la finale *ā*, au lieu de *ī*. Quand un surnom est tiré de la forme du nez ou de la bouche, son féminin est (ou peut être) *ā* et non pas *ī*. On retrouvera ce mot plus loin III, 35, 1, où l'on donnera son étymologie. Le poète emploie aussi la forme Çūrpaṇakhī : les deux sont facultatives sans doute.

17, 6, t. sā tu Çūrpaṇakhā nāma.
g. Çūrpaṇakhā : « nakhamukhāt saṃjñāyām » iti ṅīṣo 'bhāvaḥ.

20, 11, ... meurtriers de Brahmanes.

20, 11, t. ... brahmaghnāḥ.
g. brahmaghnā ity arthaḥ (?).

La glose, à la suite de ce mot, met un point d'interrogation entre parenthèses, comme s'il s'agissait d'une lecture douteuse.

Le çloka suivant est placé entre crochets par l'édition du sud qui, suivant son habitude, le numérote à part.

22, 2, t. Ton mépris m'inspire une colère sans égale ; je ne puis la contenir ; elle me brûle, comme l'eau salée [une plaie.].
g. Ton mépris, le mépris que tu fais de celui-ci (de moi) : voilà le sens. [Il m'inspire une colère impossible] à contenir « en moi-même » : (ces mots sont) à suppléer.—La glose observe que le génitif *mama* est pour l'instrumental *mayā* ; elle ne qualifie d'ailleurs pas cette incorrection. [Cette colère est] insupportable comme l'eau salée « sur une plaie » : [mots] à suppléer. Elle ne peut non plus être supportée que de l'eau additionnée de sel, jetée sur une plaie, suivant Tīrtha. De l'eau salée, de l'eau de mer salée, dit Kataka. Le glossateur Rāma cède manifestement ici au plaisir d'opposer ses deux confrères l'un à l'autre.

22, 2, t. tavāpamānaprabhavaḥ krodho 'yam atulo mama na çakyate dhārayituṃ lavaṇāmbha ivolbaṇam.
g. tavāpamānety asya tvatkṛtāpamānety arthaḥ ; dhārayitum ātmanīti çeṣaḥ, mameti mayety arthe saṃbandhe ṣaṣṭhī ; lavaṇāmbha ivolbaṇam vraṇa iti çeṣaḥ ; vraṇe nikṣiptaṃ lavaṇayuktam ambha iva dhārayituṃ na çakyata ityartha iti Tīrthaḥ ; lavaṇāmbho lavaṇasamudrāmbha ivetyartha iti Katakaḥ.

L'édition du sud lit « utthitam » au lieu de « ulbaṇam ».

23, 10, t. Hérons, hyènes, vautours poussaient des clameurs formidables. De hideux chacals dont la vue est toujours de mauvais augure, dans la guerre,

23, 10, t. kaṅkagomāyugṛdhrāç ca cakruçur bhayaçaṃsinaḥ nityāçivakarā yuddhe çivā ghoranidarçanāḥ,

11, t. Hurlèrent à la face de l'armée, en vomissant des flammes de leur gueule. Un tronc décapité, pareil à une massue, apparut près du soleil.

11, t. nedur balasyābhimukhaṃ jvālodgāribhir ānanaiḥ kabandhaḥ parighābhāso dṛçyate bhāskarāntike.

10 et 11 g. Des chacals à l'horrible aspect, dont la vue faisait peur, qui toujours à la guerre font des choses malheureuses, présagent l'infortune, poussaient des cris en face de l'armée de Khara. Précédemment le mot de « çivā » (au pluriel) est dit en opposition avec une région (cf. çloka 6) et maintenant on s'en sert par opposition à l'armée de Khara, d'après Bheda.

10, 11, g. yuddhe nityam açivakarā açubhaçaṃsinyaḥ çivā ghoranidarçanā bhayadarçikāḥ, kharabalasya cābhimukhaṃ neduḥ ; pūrvaṃ digabhimukham çivāçabda uktaḥ; idānīṃ kharasainyābhimukhyeneti Bhedaḥ ; parighābhāsaḥ parigha āyudhaviçeṣas tatsadṛçaḥ, kabandho Dhūmaketur iti Tīrthaḥ.

Pareil à une massue, la massue est une sorte d'arme, un tronc qui lui ressemblait, savoir Dhumaketu, suivant Tīrtha. — Le poète fait un jeu de mots sur « çiva » qui signifie, à la fois « chacal » et « heureux, favorable », de sorte que « çiva açiva » veut dire « un chacal malencontreux », et « un heureux malheureux ». Le calembourg est le triomphe de la rhétorique hindoue.

L'édition du sud commente ainsi le mot « kabandha » : « çiraḥçūnyamanuṣyakāyasadṛçaḥ meghakhaṇḍaḥ. Un monceau de nuage qui ressemblait à un corps humain décapité ». Or Dhūmaketu, ou Rāhu dont parle Tīrtha, était, au contraire, une tête sans corps.

31, 10, t. Il est un fils de Daçaratha au corps de lion, jeune ; Rāma est son nom ; il a les épaules larges, les bras arrondis, gros et longs.

31, 10, t. putro Daçarathasyāste siṃhasaṃhanano yuvā Rāmo nāma mahāskandho vṛttāyatamahābhujaḥ.

g. « Celui qui excelle par la beauté de ses membres est dit avoir un corps de lion », d'après Koça.

g. « varāṅgarūpopeto yaḥ siṃhasaṃhanano hi saḥ » iti Koçaḥ.

Je ne retrouve pas ce passage dans Amāra, pas plus dans l'édition Loiseleur-Deslongchamps que dans celle (bien meilleure) de Mahādeva Çivarāma (Bombay, 1888). Il s'agit probablement d'un autre dictionnaire (koça.).

On peut remarquer le composé « vṛttā° » formé d'un substantif précédé de trois qualificatifs. Ces sortes de composés possessifs se rencontrent rarement.

31, 24, t. Il abattrait même le firmament avec ses étoiles, ses constellations et ses planètes. Bien plus, ce Rāma, si la terre s'enfonçait, serait assez fort pour la relever.

31, 24, t. satārāgrahanakṣatram nabhaç cāpy avasādayet, asau Rāmas tu sīdantīṃ çrīmān abhyuddharen mahīm.

g. Rāma pourrait même abattre le ciel, il pourrait le priver de ses étoiles, comme lors de son avatar aux trois pas [lors des trois pas de Vāmana] ; il relèverait la terre [submergée], comme [il le fit en s'incarnant dans] le sanglier du sacrifice. Après avoir rappelé ce double avatar de ce même Viṣṇu qu'est Rāma, la glose renvoie pour ces potentiels à la règle de Pāṇini « çaki liṅ » *III*, *3*, *172*.

g. nabho 'py avasādayet tārārahitaṃ kuryāt, trivikramāvatāra iva ; mahīm abhyuddharet, yajñavarāha iva çakyarthe ete liṅaḥ.

L'édition du sud commente ainsi nabaçcāpy avasādayet : « viçīrṇaṃ kuryāt : »

31, 33, t. [Rāvaṇa dit :] Bon, demain je m'en irai seul avec mon écuyer et j'emmènerai joyeux cette princesse du Videha dans ma capitale.

31, 33, t. bāḍhaṃ kalyaṃ gamiṣyāmi ekaḥ sārathinā saha, āneṣyāmi ca Vaidehīm imāṃ hṛṣto mahāpurīm.

34, t. Ce disant, Rāvaṇa se mit en route sur un char traîné par des ânes ; étincelant comme le soleil, il éclairait tous les points de l'horizon.

34, t. tad evam uktvā prayayau kharayuktena Rāvaṇaḥ rathenādityavarṇena diçaḥ sarvāḥ prakāçayan.

33, 34, g. Bientôt, c'est-à-dire demain. — La finale *m* est invariable. — Joyeux, dit-il ; en entendant le discours d'Akampana, et se souvenant de la pa-

33, 34, g. kalyaṃ prātaḥ, māntam avyayam, hṛṣṭa iti ; Akampanavākyaṃ çrutvā Tretāmukhe ÇrīRāmo 'vatariṣyatīti Sanatkumāravākyasmaraṇād dhṛṣ-

role de Sanatkumāra : « Le Fortuné Rāma descendra [du ciel sur la terre] au commencement du Tretā[yuga] »,[Rāvaṇa devint tout] joyeux : cela ressort clairement de l' *Uttara-Rāmāyaṇa*. On y lit, en effet, que Sanatkumāra, interrogé par Rāvaṇa sur le sort réservé à ceux qui mouraient de la main de Viṣṇu, lui répondit que ceux qu'ils tuaient allaient dans son ciel. [Le narrateur continue :]

« A cette parole le puissant, le superbe roi des Rākṣasas ne songea plus qu'à te chercher querelle, ô Rāghava. C'est dans ce but, ô vaillant Rāma, que le méchant Rāvaṇa enleva dans le grand bois la fille du roi Janaka ». Voilà ce que rapporte Tīrtha. Le sens obvie est celui-ci : Joyeux à cette parole : « Il y aura prise de la plus excellente femme ». Par suite de l'oubli, à cause de son obscurité, de ce sens traditionnel, ces deux vers ne sont pas conformes à la tradition. Le Viṣṇu-Purāṇa dira le contraire. Eh ! quoi, lorsqu'il apprit la descente du fortuné Rāma [qui devait être] sa mort, dans son désir de te combattre pour écarter [cette] mort, il enleva Sītā ! Dans ce combat, c'est la mort [qu'il voulait] : tel

ṭaḥ, tadetad Uttararāmāyaṇe spaṣṭam. Tatra hi Sanatkumāraṃ prati Viṣṇuhastamṛtānāṃ kā gatir iti Rāvaṇena pṛṣṭe tena hatānāṃ tallokaprāptir iti Sanatkumāravacaḥ çrutvā :

1. « evaṃ çrutvā mahābāhū Rākṣasendraḥ pratāpavān, tvayā saha virodhepsuç cintayām āsa, Rāghava.

2. Etad arthaṃ mahābāho Rāvaṇena durātmanā sutā Janakarājasya hṛtā, Rāma, mahāvane ».

Ity uktam iti Tīrthaḥ. Uttamastrīlabho bhaviṣyatīti hṛṣṭa ity artha ucitaḥ ; crutasyāpi tasyārthasya tāmasatvena vismaraṇāt; te padye tu na yathāçrutārthe vakṣyamānaViṣṇu-Purāṇavirodhāt, kiṃ tu Çrī-Rāmasya svamṛtyor avatāraṃ çrutvā tvayā saha mṛtyuvighātakavirodhecchus tāṃ hṛtavān ; tadviyoge tava maraṇam ity āçayeneti tayor artha ity anye. Vastutas tv eteṣāṃ çlokānāṃ tadvatāṃ sargāṇāṃ ca prakṣiptatvān na te pramāṇabhūtāḥ,ata eva te sargāḥ Katakādibhis Tīrthena ca na vyākhyātāḥ, etena :

« Etad artham, Mahābāho, Rāvaṇena durātmanā vijñāyāpahṛtā Sītā tvatto maraṇakāṅkṣayā ».

Iti tatra pāṭho dṛçyate, tatra ca tvaduktārthāsambhava ity apāstam.

est, suivant d'autres, le sens de ces vers. Au fond, les çlokas de ce genre et les sargas sont rejetés [comme interpolés] et n'ont aucune valeur. Aussi ces sargas ne sont-ils pas admis par Kataka et les autres, non plus que par Tīrtha. Le texte qu'on lit dans cet

endroit : « A cause de cela, ô héros, le pervers Rāvaṇa, préméditant [son crime], enleva Sītā, dans son désir de mourir de ta main ».

Dans l'impossibilité où je suis de contrôler tous ces passages, il me faut laisser à ce commentaire son décousu apparent.

Dans l'*Uttara* cité plus haut, on lit, en effet, que Sītā vécut d'abord dans le Kṛtayuga sous le nom de Vedavatī, et qu'elle renaquit dans le Tretā, pour la perte des Rākṣasas (*XVII*, *37*).

L'idée prêtée à Sanatkumāra, savoir que Viṣṇu sauve ceux qu'il met à mort, est courante dans le Bhāgavata. C'est la conséquence de ce principe que « le châtiment que Viṣṇu inflige aux méchants efface leurs fautes ». (*10*, *XVI*, *34*).

L'édition du sud se borne, pour ces deux çlokas, si amplement glosés ici, à traduire avec l'édition de Bombay « kālyam » par « prātaḥ ».

35, 1. A ce langage de Çūrpaṇakhā qui fit hérisser ses poils de plaisir, [Rāvaṇa] congédia ses ministres, après avoir examiné l'affaire, et s'en alla.

g. « Çūrpa » est un vase de sang, « nakha » est pris dans le sens de calomniateur : d'après [le] Dhātu. Çūrpaṇakhā, suivant Thīrtha, signifie « qui salit, qui souille les sacrifices et autres bonnes œuvres ». D'autres disent que « Çūrpaṇakhā » est un surnom qui signifie : « celle dont les ongles ont la forme de van », autrement « Çūrpaṇakhī ». *Cf. plus haut III*, *17*, *6*.

Ses poils se hérissèrent ; la parole de Çūrpaṇakhā, si bien d'accord avec sa passion, lui donna un frisson de joie. Il examina avec ses ministres comment il pourrait la réaliser ; puis après avoir pris leur avis et avoir réfléchi sur la conduite à tenir, il les congédia, il leur donna congé et s'en alla « trouver Mārīca dans sa retraite » : voilà ce qui est à suppléer.

35, 1, t. tataḥ Çûrpaṇakhāvākyaṃ tac chrutvā romaharṣaṇam, sacivān abhyanujñâya kāryaṃ buddhvâ jagāma ha.

g. tata iti : « Çūrpaṃ çoṇitabhājanam ; nakha vidūṣaṇe » iti Dhātuḥ. Çūrpeṇa çoṇitabhājanena yajnādisatkriyāṃ nakhayati vidūṣayatīti Çūrpaṇakheti Thīrthaḥ. Çūrpākāranakhavatīty arthe saṃjñāyāṃ Çūrpaṇakhā, anyatra Çūrpanakhīti pare ; romaharṣaṇam, Çūrpaṇakhāvākyasya kāmavikārajanakatayā romāñcakaratvaṃ sacivebhyas tadvākyasya pratipādyaṃ kāryaṃ buddhvā, tatsammatipūrvakaṃ tatkartavyatvena nirdhārya, tān abhyanujñāya dattābhyanujñān kṛtvā, jagāma Mārīcāçramam iti çeṣaḥ.

L'édition du sud termine le çloka par « jagāma *saḥ* » au lieu de « jagāma *ha* ».

42, 2, t. S'il me revoit, ce [guerrier] pourvu de flèches, d'un arc et d'un glaive, armes qu'il brandira pour ma perte, c'en est fait de ma vie et [de la tienne].

g. Tout en parlant ainsi [à Râvaṇa, Mārīca] lui dit le malheur qui l'attend : S'il me revoit, dit-il, si aujourd'hui je me trouve de nouveau en sa présence, c'est Rāma qu'il désigne de la sorte, c'en est fait de ma vie, je suis perdu. Par le mot « et » il faut entendre : « toi aussi tu es perdu ».

42, 2, t. dṛṣṭaç câhaṃ punas tena çaracāpāsidhāriṇā madvadhodyataçastreṇa nihataṃ jīvitaṃ ca me.

g. tathā vadann eva nijaduḥkham apy āha dṛṣṭaç cāham iti punar yadādya tena dṛṣṭo bhaviṣyāmi tadocyamānaviçeṣaṇena Rāmeṇa jīvitaṃ nihataṃ naṣṭam eva ; cakārāt tava ca jīvitaṃ naṣṭam.

Voici un nouvel exemple du rôle que le glossateur attribue, parfois bien gratuitement, suivant moi, à cette conjonction.

45, 30, t. Relâchées dans leurs devoirs, inconstantes, acariâtres, les femmes sont des causes de dissensions.

g. acariâtres, fâcheuses, causes de dissensions « entre fils, frères, pères, etc. » sous entendu.

45, 30, t. vimuktadharmāç capalās tīkṣṇā bhedakarāḥ striyah.

g. tīkṣṇāḥ krūrāḥ, bhedakarāḥ : « kṛño hetu » iti ṭaḥ ; sutabhrātṛpitrāder iti çeṣaḥ.

Le glossateur renvoie à Pāṇini III, 2, 20. au sujet du composé bheda*kara*.

48, 24, t. Il pourrait vivre encore longtemps, celui qui arracherait au dieu qui porte la foudre Çacī à la beauté sans rivale ; mais si tu ravissais [à Rāma une femme] telle que moi, ô Rākṣasa, tu aurais beau boire l'Amṛta, il n'y aurait point de délivrance pour toi.

g. [Çrī] à la beauté sans rivale, que nulle ne surpasse en beauté ; point de délivrance « de la mort » sous-entendu ; vu l'extrême perversité de ton cœur, la délivrance, qui ne s'obtient que par la science, il n'y en a point

48, 24, t. jīvec ciraṃ vajradharasya paççāc Chacīṃ praghṛṣyāpratirūparūpām, na mādṛçīṃ Rākṣasa dharṣayitvā pītāmṛtasyāpi tavāsti mokṣaḥ.

g. apratirūparūpām anupamasaundaryām, mokṣaḥ, mṛtyor iti çeṣah, atimalināntaḥkaraṇatvān mokṣo jñānaikaprāpyas tava nāsty eveti bhāvaḥ.

pour toi : tel est le sens. L'édition du sud glose le mot « mokṣaḥ » maraṇād iti çeṣaḥ : la délivrance « de la mort » sous entendu.

Sītā vient de dire à son ravisseur Rāvaṇa que l'on ne se sauve que par la « science ». Ici se trouvait la réponse de Rāvaṇa que reproduit la glose. Suivent deux sargas dits par Rāvaṇa. Dans un passage on lit ce çloka : « Je sais les sept fois sept, je suis paré des huit fois huit, je connais les cinq fois cinq : je suis Rāvaṇa, fais-moi honneur». On le commente ainsi : Les sept fois sept, ce sont les quatorze sciences accompagnées des Vedas et de leurs annexes avec leurs six Aṅgas : je les sais. Je suis paré des huit fois huit, c'est-à-dire des soixante quatre kalās ; je suis versé dans les cinq fois cinq Tattvas, dans les vingt cinq Tattvas ; je connais leurs formes propres, c'est-à-dire, je puis discerner les éléments qui sont éternels de ceux qui ne le sont pas. On sait que Kataka et les autres éditeurs [du Rāmāyaṇa] à sa suite ont rejeté ce çloka. Au sujet du premier pāda, on ne s'accorde même pas sur le sens. Le troisième, lorsqu'après avoir examiné les [deux] précédents, l'on en pénètre la signification, paraît n'avoir plus d'objet, ni de raison d'être.

atra sarge Rāvaṇoktau : « Saptasaptakavettāhaṃ aṣṭāṣ- « takavibhūṣitaḥ, pañcapañca- « katattvajño Rāvano'ham bhajasva mām ». iti çlokaḥ kvacit paṭhyate, tam evaṃ vyācakṣate: saptasaptakaṁ ṣaḍaṅgasahitavedopavedasahitacaturdaçavidyārūpaṃ tadvettā ; aṣṭāṣṭakavibhūṣitaç catuḥṣaṣṭikalābhūṣitaḥ ; pañcapañcakatattvajñaḥ pañcaviṃçatitattvajñaḥ pañcaviṃçatitattvasvarūpavettā, nityānityavastuvivekavān iti yāvat : iti ; sa Katakādyavyākhyātatvāt prakṣipta iti jñāyate ; ādyapāde 'rthāsaṃgatir api ; parapādaparyālocanayā tṛtīyapādoktajñānavata īdṛçe karmaṇi pravṛttir apy anuciteti bhāti.

Ici, comme le plus souvent, l'édition du sud n'est d'aucun secours.

50, 15, t. Allons, dis-le moi franchement : où est le crime de Rāma, le protecteur des mondes, pour que tu t'en ailles lui ravir son épouse ?

50, 15, t. atra brūhi yathātattvaṃ ko Rāmasya vyatikramaḥ yasya tvaṃ lokanāthasya hṛtvā bhāryāṃ gamiṣyasi.

g. « Tu t'en ailles », c'est une façon de dire, car tu ne t'en retourneras point vivant : tel est le sens.

g. gamiṣyasīty atra kākuḥ, na jīvan gamiṣyasīty arthaḥ.

Le terme *kāku* se retrouve plusieurs fois ailleurs avec le sens habituel d'*emphase*.

52, 17. Son vêtement de soie flottant dans l'air, éclatant comme l'or, ressemblait à un nuage cuivré que le soleil illumine de ses rayons, à l'heure du crépuscule.

52, 17, t. tasyāḥ kauçeyam uddhūtam ākāçe kanakaprabham babhau cādityarāgeṇa tāmram abhram ivātape.

g. La glose porte sur le mot *ātapa*. Suivant elle, il désigne le moment du crépuscule où le soleil ne dégage plus qu'une faible chaleur. Le vêtement de Sītā est comparé au nuage que les rayons du soleil couchant colorent d'une teinte cuivrée.

g. ātape ity anena īṣat tapa ity arthakena saṃdhyākālaṃ lakṣayati, tatra kāle ādityarāgeṇa tatkiraṇena yuktam abhram iva tatkarayutaṃ vāso babhau.

52, 40, t. Ainsi gémissaient tous les êtres attroupés. Craintifs, l'air désolé, les petits des fauves poussaient des cris plaintifs.

52, 40, t. iti bhūtāni sarvāṇi gaṇaçaḥ paryadevayan vitrastakā dīnamukhā rurudur mṛgapotakāḥ.

g. Par troupes, par bandes, craintifs, en conservant au suffixe *ka* son sens propre, c'est-à-dire, je crois, son sens fréquentatif. Ainsi « vitrasta », signifie « effrayé », mais « vitrasta*ka* » voudrait dire « qui s'effraie habituellement, craintif ». Les rejetons des fauves, c'est-à-dire leurs petits.

g. gaṇaçaḥ saṅghaçaḥ, vitrastakāḥ svārthe kaḥ, mṛgapotakā mṛgabālakāḥ.

53, 19, t. Sûrement, tu aperçois des arbres d'or. La Vaitaraṇī, rivière formidable qui roule des flots de sang, [tu la vois] !

53, 19, t. vyaktaṃ hiraṇmayāṃs tvaṃ hi saṃpaçyasi mahīruhān nadīṃ Vaitaraṇīṃ ghorāṃ rudhiraughavināhinīṃ [paçyasi] !

g. La vue d'arbres d'or est un présage de mort. La Vaitaraṇī et les autres lieux de douleur, tu les vois, [pour tu les verras] : le présent [pour le futur], à cause de l'imminence de l'évènement.

g. hiraṇmayavṛkṣadarçanaṃ mṛtyucihnam, Vaitaraṇyādiyātanāsthānaṃ paçyasīti, vartamānasāmīpye laṭ.

56, 11. [Rāma] qui renverserait Candra du firmament sur la terre, et le détruirait, qui dessécherait même l'Océan, il saura délivrer Sītā d'ici.

56, 11, t. yaç candraṃ nabhaso bhūmau pātayen nāçayeta vā, sāgaraṃ çoṣayed vāpi sa Sītāṃ mocayed iha.

g. « Rāma renverserait », dit-il; c'est le potentiel dans le sens

g. yo Rāmaḥ pātayed ityādi, çakyārthe liṅ ; yac ca tava ça-

de possibilité.. « Et bien que ta ville de Laṅkā soit située au milieu de la mer, à cent yojanas, elle lui est accessible » : tel est le sens ; « vainement [donc est-elle aussi éloignée]. Ou même il dessécherait l'Océan » ; *ou*, dans le sens de *aussi*. « Sītā, reléguée ici, Rāma la délivrera ». Voilà le sens.

tayojanasamudramadhyagā Laṅkā gamyeti buddhiḥ, sā vṛthaivety āha ; sāgaraṃ çoṣayed vāpi vāçabda evārthe, sa iha sthitāṃ Sītāṃ mocayed evety arthaḥ.

A la fin de ce sarga, l'éditeur donne en note un sarga supprimé qui est le 63e de l'édition Gorresio. L'édition du sud l'insère entre le 56e et le 57e avec cette indication en tête : « Itaḥ paraṃ prakṣipto 'yaṃ sargo dṛçyate ».

59, 14, t. Assez de trouble ; rassure-toi ; plus d'inquiétude. Il n'est pas dans les trois mondes d'homme qui puisse vaincre Rāghava à la guerre.

59, 14, t. alaṃ viklavatāṃ gantuṃ svasthā bhava nirutsukā ; na cāsti triṣu lokeṣu pumān yo Rāghavaṃ raṇe [parājayet].

g. « Assez de trouble », assez d'inquiétude ; tu as été assez inquiète, ne le sois plus : voilà le sens. [Nul] homme « ne se trouve », sous-entendu, qui vaincrait Rāma : il y a anticipation. Le mot « parājayet » ne se lit, en effet, qu'au çloka suivant. L'édition du sud donne : « alaṃ vaiklavyam ālambya svasthā bhava nirutsukā, na so 'sti triṣu lokeṣu pumān vai Rāghavaṃ raṇe ». Pas de commentaire.

g. viklavatāṃ gantum, alaṃ vaiklavyam ālambyālam ; māstv ity arthaḥ, pumān vidyamāna iti çeṣaḥ, yaḥ parājayed ity apakarṣaḥ.

60, 14, t. Ou bien toi, Arjuna, renseigne-moi sur ma bien-aimée, l'amie des Arjunas : la fille gracieuse de Janaka, vit-elle, oui ou non ?

60, 14, t. athavārjuna çaṃsa tvaṃ priyāṃ tām Arjunapriyām Janakasya sutā tanvī yadi jīvati vā na vā.

g. La glose donne les noms des diverses espèces d'arjunas ou lauriers roses, d'après le Nighaṇṭu. Au lieu de « tanvī » l'édition sud porte « bhīruḥ ».

g. Arjunaḥ karavīraḥ : « karavīraḥ karālaç ca karavīrī tathārjunaḥ » iti Nighaṇṭuḥ.

60, 23, t. [Rāma disait] encore : O gazelle, tu connais Maithilī aux yeux de faon de gazelle.

60, 23, t. athavā mṛgaçāvākṣīṃ mṛga jānāsi Maithilīm, mṛgaviprekṣaṇī kāntāmṛgībhiḥ sahi-

Elle roule des yeux comme une gazelle, et des gazelles apprivoisées doivent l'escorter.

tā bhavet.

g. Des gazelles doivent l'escorter, le potentiel pour marquer qu'elles ont dû lui tenir tout d'abord compagnie, par la raison qu'elle a l'habitude de tourner les yeux comme une gazelle.

g. mṛgībhiḥ sahitā bhaved ity ā·lau saṃbhāvanāyāṃ liṅ, saṃbhāvanābījaṃ mṛgaviprekṣaṇītvam.

L'édition sud sépare « kāntā » de « mṛgībhiḥ et rapporte ainsi à Sītā cette épithète. De plus elle donne cette glose : « mṛgavad vividhaṃ prekṣata iti mṛgaviprekṣaṇī. Tourner les yeux de côté et d'autre, comme les gazelles, c'est ce qui s'appelle avoir la façon des gazelles de regarder autour [de soi] ».

60, 29, t. Non certes [Sītā] n'existe plus, elle a péri, cette femme au gracieux sourire, puisque le malheur qui m'atteint la laisse insensible.

60, 29, t. naiva sā nūnam athavā hiṃsitā cāruhāsinī ; kṛcchraṃ prāptaṃ hi māṃ nūnaṃ yathopekṣitum arhati.

g. Nouvelle conjecture : non elle n'est plus celle que j'ai [cru] voir ; qu'est-elle donc devenue ? Il le dit : elle a été tuée par les Rakshas ; en voici la preuve : c'est que le malheur qui m'atteint ainsi la laisse insensible. Elle n'est pourtant pas insensible [d'ordinaire] ; c'est donc qu'elle n'existe plus. Le terme « regarder avec indifférence, *upekṣitum* » est emphatique, *kāku*.

g. punar bodhāvasthā nūnaṃ sā naiva yā dṛṣṭā tarhi sā kety atrāha : athavā hiṃsitā Rakṣobhiḥ ; tatra hetuḥ : yathā evaṃ prakāreṇa kṛcchraṃ nūnaṃ māṃ prāptaṃ sāpekṣitum arhati : nāpekṣate tasmān naiva sety arthaḥ « upekṣitum » iti pāṭhe kākuḥ.

60, 38, t. Rāma se dirigeant vers la grande forêt, la parcourut en entier à la recherche de Maithilī, sa bien aimée, qu'il espérait toujours retrouver : il était épuisé de fatigue.

60, 38, t. tadā sa gatvā vipulaṃ mahad vanaṃ parītya sarvaṃ tv atha Maithilīṃ prati, aniṣṭhitāçaḥ sa cakāra mārgaṇe punaḥ priyāyāḥ paramaṃ pariçramam.

g. De nouveau [Rāma] ressentit une extrême fatigue : « Ou c'est une moitié de l'Atman [de moi-même] ; tel est le degré d'affection pour cette [femme]

g. aniṣṭhitāço 'nivṛttāçaḥ, mārgaṇe 'nveṣaṇe, punaḥ paramaṃ pariçramaṃ cakāra : « ardho vā eṣa ātmanaḥ » iti çrutes tasyāḥ priyātvam, etat sarvaṃ

exprimé par la Çruti. Tout ceci signifie le jeu des vicissitudes du monde ; mais, pour autant, il ne s'agit pas de la rencontre en Bhagavat du Tamas et du Rajas, suivant Dik.

lokavyavahāranaṭanam ity uktam eva, na tv etāvatā Bhagavati tamorajasoḥ saṃbhāvaneti Dik.

62, 8 et 9 t. ... Ces troupeaux de gazelles aux yeux baignés de larmes, Lakṣmaṇa, semblent annoncer que ma déesse a été dévorée par les rôdeurs de nuit....

62, 8 et 9 t. ... etāni mṛgayūthāni sāçrunetrāṇi, Lakṣmaṇa, çaṃsantīva hi me devīṃ bhakṣitāṃ rājanīcaraiḥ....

9. g. ...., Ils semblent annoncer qu'elle est dévorée ; en voici la preuve : leurs yeux baignés de larmes.

9, g. bhakṣitāṃ çaṃsantīva ; tatra bījam : sāçrunetrāṇīti.

62, 14, t. [Janaka,] accablé par la mort de sa fille, tombera en proie à l'égarement : ou plutôt non, je ne m'en irai pas dans la ville que Bharata gouverne.

62, 14, t. sutāvināçasaṃtapto mohasya vaçam eṣyati ; athavā na gamiṣyāmi purīṃ Bharatapālitām.

g. « Le père aussi, son but rempli, qu'il habite là ». Ce demi çloka [se lit en sus] dans le texte de Kataka. « Alors Daçaratha, son but rempli, qu'il habite là », avec l'impératif, ou en changeant de mode : « Puisque c'est là, dans le ciel, qu'elle habite, et qu'elle ne vit plus, Kausalyā » : tel est le sens.

g. « Tāta eva kṛtārthaḥ sa tatraiva vasatād iti » ity ardham adhikaṃ Katakapāṭhe ; tato Daçaratha eva kṛtārthaḥ vasatād iti loṭ ; vyatyayena : yatas tatraiva svarge eva vasati, na tu jīvantī Kausalyety arthaḥ ; pakṣāntaram ādatte : athaveti.

Rāma ajoute cette alternative : « ou plutôt, etc. ». La forme impérative vasa*tāt* est védique. *Cf. Withney, n° 570-571.*

63, 8, 11, Je note ce mot comme rare ; il n'est pas dans Böthlingk. De même vin*ā*da que l'on trouve le plus souvent sous la forme vin*a*da.

63, 8, 11, t. abhipātaḥ. vinādaḥ.

68, 13, t. Vinda : c'est le nom de cette heure. O Kākutstha, il ne le remarqua pas ; [aussi] pareil au poisson qui avale l'hameçon, il ne tardera pas à périr.

68, 13, t. Vindo nāma muhūrto 'sau na ca, Kākutstha, so 'budhat, jhaṣavad baḍiçaṃ gṛhya kṣipram eva vinaçyati.

g. Sens général de la glose : Vinda, Rāvaṇa ne comprit pas que cet astre était défavorable à son entreprise.

g. ko 'sau muhūrtas tatrāha : Vinda iti lābhārthād vider niṣpanno 'sāv ity āhuḥ ; sa ca Rāvaṇo nijakarmānānukūlaṃ taṃ nāvabudhat : « budhir avagamane » ity asya luṅi rūpam ;

Non seulement par la puissance de l'astre on obtient ce que l'on désire, mais on perd aussi ses ennemis.

na kevalaṃ muhūrtamahimnā iṣṭaprāptir eva, api tu çatrunāço 'pīty āha.

Il faut lire var*t*amāna et traduire : Par cet apologue vulgaire, on indique l'imminence de la perte (de Rāvaṇa).

Jhaṣeti baḍiçaṃ gṛhītvā jhaṣa iva kṣipram eva vinaçyati varvamānanirdeçenātisāṃnidhyaṃ vināçasya darçayati.

Le glossateur explique à sa façon l'étymologie du mot *vinda*, comme le fait, de son côté, celui de l'édition du sud. De même pour le verbe *abudhat*.

L'édition du sud porte, au sujet de *Vinda* : « naṣṭadhanam vindati labhate 'sminn iti *Vindaḥ* ».

68, 25. J'omets la traduction. Cette glose montre, une fois de plus, le souci qu'a l'auteur d'expliquer les choses même les plus claires. Je la relève uniquement à cause des termes techniques qu'il emploie : *cheda*, *bhāva*, *tātparyam* : c'est-à-dire coupe d'un mot, son sens, l'économie de la phrase. Si Rāma se dit plus affligé de la mort du vautour Jaṭāyus que du rapt de Sītā, ce n'est pas qu'il aime moins celle-ci, mais bien parce qu'il pourra recouvrer son épouse, tandis qu'il ne saurait rappeler Jaṭāyus à la vie : telle est l'*économie* de la phrase.

68, 25, t. Sītāharaṇajaṃ duḥkhaṃ na me, saumya, tathāgatam yathā vināço gṛdhrasya matkṛte ca, paraṃtapa.

g. tathā āgatam iti cchedaḥ, prāptam ity arthaḥ mannimittaṃ yo gṛdhravināças tajjaṃ duḥkhaṃ yathā mām prāptam, Sītāharaṇajaduḥkhād gṛdhravināçajaṃ duḥkham adhikam iti bhāvaḥ ; tasyāḥ punaḥ prāptisaṃbhāvanāsattvād asya tadabhāvāc ceti tātparyam.

68, 32, J'omets la traduction. Même avec sa finale i, le mot *rohi*, dit la glose, signifie une gazelle. Rāma tue ces animaux, afin de préparer le *piṇḍa* funèbre en l'honneur et pour le salut du vautour qu'il recouvre de gazon dans le même but.

68, 32, t. Rāmo 'pi sahaSaumitrir vanaṃ yātvā sa vīryavān sthūlān hatvā mahārohīn anutastāra taṃ dvijam.

g. sa prasiddhamahimā Rāmaḥ mahārohīn mahāmṛgān ; rohiçabda ikārānto 'pi mṛgavācī ; tān hatvā piṇḍadānārthaṃ māṃ-

Le glossateur oublie de relever le composé *sahaSaumitrir* formé d'une préposition et d'un substantif non régi par elle, mais simplement juxtaposé.

sam ādāyāgatyānu anantaraṃ taṃ dvijaṃ pakṣiṇam uddiçya piṇḍadānārthaṃ çādvalaṃ tṛṇaṃ tastāra.

69, 27, t. Tous deux se trouvèrent en présence d'un Rakṣas, debout devant eux. Il était énorme ; avec son cou sans tête, il présentait un tronc qui avait une bouche dans l'abdomen.

g. La glose observe que dans le composé *udaremukham* il y a *aluk*, c'est-à-dire non suppression de la désinence casuelle du premier terme. On pouvait écrire udar*a*mukham.

69, 27, t. āsedatuç ca tad Rakṣas tāv ubhau pramukhe sthitam, vivṛddham açirogrīvaṃ kabandham udaremukham.

g. āsedatur dadṛçatuḥ, vivṛdham, vivṛddhākāram ; açirogrīvam adṛçyamānaçirogrīvam, ata eva kabandham anvarthatan nāmakam udaremukham « amūrdhamastakāt » ity aluk.

69, 49, t. Toi et moi, tigre parmi les hommes, les maux, vois, nous affolent. Non certes, le poids du Destin ne pèse pas sur tous les êtres, ô Lakṣmaṇa, [comme sur nous].

g. D'où (vient cela ?) Parce que et toi, dit-il, [et moi], bien que doués d'une extrême vaillance, le Temps nous affole à force de maux, de calamités, regarde. Il explique en la développant [*prapañca*] sa pensée : « Non certes, etc. » — « Non pas à ce point », dit un autre texte. La version du sud porte précisément : « nāti bhāro 'sti, etc. ».

69, 49, t. tvāṃ ca māṃ ca, naravyāghra, vyasanaiḥ paçya mohitau ; na hi bhāro 'sti daivasya sarvabhūteṣu, Lakṣmaṇa.

g. kutaḥ, yataḥ; tvāṃ ceti mahābalaparākramāv api vyasanair duḥkhair mohitau kālaḥ karotīti paçya : uktārthasyaiva prapañcaḥ : nahīti « nāti » iti pāṭhāntaram.

73, 32, t. De très difficile accès, [le Ṛṣyamūka] est de plus défendu par de jeunes serpents. Ce noble [mont] fut formé par Brahmā au temps jadis.

g. De très difficile accès, à cause de son extrême hauteur. On en donne un autre motif : il est

73, 32, t, suduḥkhārohaṇaç caiva çiçunāgābhirakṣitaḥ, udāro Brahmaṇā caiva pūrvakāle 'bhinirmitaḥ.

g. suduḥkhārohiṇo 'tyuccatvāt ; hetvantaram apy āha : çicubhir nāgaiḥ sarpair abhirakṣitaḥ.

défendu par de jeunes nāgas, par des serpents. Noble, c'est-à-dire libéral, il fut créé par Brahmā, au temps jadis, au temps de l'émanation [des êtres] ; il fut formé avec un haut degré de science, de noblesse et d'ascétisme.

Udāro dātā Brahmaṇā pūrvakāle sṛṣṭikāle nirmito vidyaudārya-tapaḥ prādhānyena nirmitaḥ.

Voilà une glose assez curieuse, ce me semble. A l'article *çiçunāga* Böhtlingk renvoie à ce passage de l'édition de Bombay qu'il n'avait pas citée depuis longtemps, et que certainement il ne dépouilla qu'incomplètement. Il cite aussi l'édition de Gorresio.

C'est ainsi qu'au mot *komalaka*, il ne donne qu'une référence, non empruntée au Rāmāyaṇa où il se lit pourtant, même Sarga, çloka 38.

Le lecteur aura remarqué le composé de la glose *hetvantaram*.

L'édition du sud glose ainsi l'expression çiçunāgābhiḥ *gajaçiçubhiḥ* (*çloka 31*, 4e *pāda*). Je crois qu'il s'agit, en effet, de jeunes éléphants plutôt que de jeunes serpents.

74, 8, t. Est-ce que ta colère est refrénée, et [ton besoin de] nourriture [aussi], ô ascète ?

74, 8, t.... kaccit te niyataḥ kopa āhāraç ca, tapodhane.

g. ta colère [est-elle] refrénée, domptée ; et ton appétit [est-il] aussi dompté : voilà [ce qu'il faut suppléer], comme conséquence [de ce qui précède.]

g. kopo niyato nigṛhītaḥ āhāraç ca niyata ity anukarṣaḥ.

74, 19 et 20 t. Rāghava dit à [Çabarī] à qui ses [maîtres] ne laissèrent jamais ignorer la science [du passé et de l'avenir] : J'ai appris de Danu ce qu'il en était de la puissance de tes magnanimes [Gourous]. Je voudrais en avoir la démonstration sous les yeux, si tu le juges bon.

74, 19, 20, t. Rāghavaḥ prāha vijñāne tāṃ nityam abahiṣkṛtām ; Danoḥ sakāçāt tattvena prabhāvaṃ te mahātmanām, çrutaṃ pratyakṣam icchāmi saṃdraṣṭum yadi manyase.....

g. Non laissée en dehors de la science, de la connaissance du passé et de l'avenir, possédant une telle science : voilà le sens, d'après Tīrtha. Non laissée en dehors de la science, la science de Brahma, comme celle de Maitreya, etc., excellant en cela même : tel est le sens,

g. vijñāne āgatānāgatajñane abahiṣkṛtām ; tādṛçajñānavatīm ity artha iti Tīrthah ; vijñāne brahmavidyāyāṃ Maitreyyādi-vad abahiṣkṛtām ; tatrāpy adhikāriṇīm ity artha iti Katakaḥ ; viçiṣṭaṃ jñānaṃ yeṣāṃ teṣāṃ saṃbandho yasyās tatsaṃbodhanaṃ he vijñāne, iti saṃbo-

suivant Kataka. Ceux dont la science est remarquable, celle qui les fréquenta est ainsi interpellée (par Rāma) : Hé ! la science, dit-il, pour exciter [son attention] ; elle ne fut jamais laissée en dehors, dans les repas et les autres rapports ordinaires de la vie, qu'il s'agît de préparer la nourriture, etc. : voilà ce qu'il faut suppléer, d'après d'autres.

dhya; tāṃ nityam abahiṣkṛtām : bhojanādivyavahārād iti çeṣaḥ tadvat tam āhārādyaṅgīkṛtyeti ca çeṣa ity anye. Kim āha tad āha : Danor iti : te mahātmanāṃ tvadācāryāṇām ; Danoḥ sakāçāc chrutaṃ pratyakṣaṃ kartum icchāmīti çeṣaḥ, saṃdraṣṭuṃ yadi manyase saṃdarçayituṃ yogyaṃ yadi manyasa ity arthaḥ.

Pourquoi [Rāma] parle-t-il [ainsi] ? Il s'en explique. Ce fut au sujet de tes magnanimes Gourous, ce que j'ai entendu de Danu, je désire en avoir la preuve manifeste, si tu juges bon de me le montrer, si tu crois convenable de me le faire voir : tel est le sens.

74, 22, t. Ce bois célèbre de Mataṅga, ô joie de Raghu, c'est là que mes Gourous à l'âme pure, ô illustre [héros], firent le sacrifice de leur corps, conformément aux Mantras, au moyen desquels ils l'avaient purifié.

g. Le bois de Mataṅga célèbre, sanctifié par la puissance de leur ascétisme, ces Saints, leur nid (corps), la cage de leur corps : leur « tīrtha », dit un [autre] texte (celui du sud) ; c'est aussi le sens ; purifié par le Mantra ; purifié, très net, grâce à la récitation du Mantra, de la Gāyatrī ; conformément aux Mantras, à ceux qui accompagnent le Homa ; ils firent l'offrande, ayant offert ; soit qu'il s'agisse d'un

74, 22, t. Mataṅgavanam ity eva viçrutaṃ Raghunandana ; iha te bhāvitātmāno guravo me, mahādyute, juhavāṃ cakrire nīḍaṃ mantravan mantrapūjitam.

g. Mataṅgavanaṃ tat tapomahimnā viçrutaṃ prasiddham ; te prasiddhāḥ ; mantrapūjitaṃ mantrasya Gāyatryā japena pūjitam atiçuddham, nīḍam dehapañjaram : « tīrtham » iti pāṭhe 'pi sa evārthaḥ ; mantravat tad dhomamantravat, juhavāṃ cakrire hutavantaḥ; yad vā tīrtham adhvaraṃ juhavāṃ cakrire hutavantah ; yad vā tīrtham adhvaram juhavāṃ cakrire kṛtavanta ity arthaḥ.

tīrtha ou d'un sacrifice dont ils aient fait l'offrande, qu'ils aient *offert;* soit d'un tīrtha, d'un sacrifice dont ils aient fait l'offrande, c'est-à-dire qu'ils ont *accompli* : tel est le sens.

L'opposition ici est entre *hutavantaḥ* et *kṛtavantaḥ*.

74, 23, t. Voici, construite à l'ouest, la vedī où mes très honorés [seigneurs] avaient coutume d'offrir des fleurs de leurs mains tremblantes de fatigue.

g. La glose semble voir un nom propre dans *Pratyaksthalī*. Böthlingk ne connaît pas le terme *udvepin*, mais il a *udvepa*. Les mains des ascètes étaient *tremblantes* de vieillesse. La version du sud est identique, mais elle ne glose pas ce mot.

74, 23, t. iyaṃ pratyaksthalī vedī yatra te me susatkṛtāḥ puṣpopahāraṃ kurvanti çramād udvepibhiḥ karaiḥ.

g. pratyaksthalī tan nāmnī vedī, yatra yasyāṃ susatkṛtātyantaṃ pūjyā me matsaṃbandhinas te guravaḥ çramād udvepibhiḥ kampavadbhir vṛddhataratvāt karaiḥ puṣpopahāraṃ devatābhyaḥ kurvanti.

(A continuer).

A. Roussel.

LETTRES INÉDITES D'ANDRÉ SCHOTT

PUBLIÉES ET ANNOTÉES PAR

LÉON MAES

Docteur en philosophie et lettres (1).

67.

LETTRE D'ANDRÉ SCHOTT A PIERRE PITHOU (2).

(*Bruxelles, Bibl. royale, ms.* II-5071. *Autographe.*

ANDREAS SCHOTTUS PETRO PITHOEO S. D. P.

Jam ruris me satias cepit, doctissime Pithoee ; libet propediem ad libros reverti, peracta vindemia atque adeo racematione, urgente etiam frigore. Tamen, ut tempus fallerem, Plautum et Tacitum, tamquam fidos comites, assumseram ; hunc ut illustrando Aurelio esset, in quo cotidie aliqua conor restituere ; integrum tamen fore praestare non ausim sine ope codicis Metelliani (3), et tua in emendandis auctoribus εὐστοχία ; illum vero, ut alternata lectio taedium levaret, in quo notavi nonnulla quae ad te referenda putavi, dum intermissis forensibus negociis totus es in illa tua bibliotheca a doctis omnibus celebrata et, quod tam humaniter communices, nulli paullum modo humaniori incognita. Expertus ipse testari possum, testaborque dum vita suppeditabit. Muscae nobis, ut cum

(1) Voir *Muséon*, 1906, p. 67-102 et 325-361 ; 1908, p. 368-411.

(2) Voir *Muséon*, 1906, p. 341, note 1.

(3) Au sujet de ce manuscrit de Jean Matal, on pourra consulter l'édition de l'*Origo gentis romanae* publiée par B. SEPP à Eichstätt, 1885, p. III et 40.

caletur maxime, molestae erant his diebus. Incidi forte in Poenulum cuius muscas capere nondum possum. Scena *Iam istuc..... Hospitium a muscis quaerere*, quid exaudiendum? an vacuum? Ad illud de Domitiano Imperatore usurpatum *Ne musca quidem*, nondum natum, non, credo, respexit. Memini vero inter Ciceronis ridicula, II de Oratore, legere : *Puer, abige muscas*. Scio et Lipsium nostrum III Antiquarum lectionum (1), parasitos eosque qui invocati adveniunt, quos *umbras* Flaccus, intelligere. Mihi nondum probat nisi et tu probes. Ego pro impudenti quovis, qui omnibus sese ingerat, explicabam, quod nihil insecto illo impudentius, nihil molestius ex eo ipso Plauto, Asinaria, scena *Ubi ego... custos carceris* et *catenarum colone* ; ita hic : *in carcerem inissem recta via*. Rursus *Truculento*, scena *Non omnis aetas...* et scena *Quis illic est...* Et Curculione scena *I tu prae, virgo...* ubi lenones muscis comparantur. Videor vidisse Luciani Muscam, sed ne Lutetiae quidem, nedum rusticanti mihi ad manum est. Tu, quaeso, has muscas, ut ab impudente immissas, dissipa ; nec pudeat in hoc litterario otio muscarum agmina confodere, ut Domitianus apud Suetonium Tranquillam, cap. III et Victorem nostrum, ubi Torrentius pro *signisque* reponit *stylisque*. Probo tamen libri tui fidem, *segnisque ;* alter *dignisque* praefert. Alter locus Trinummo qui me torsit, scena *Quomodo... Tam modo, inquit Praenestinus*, nescio quo alludit ; veniebat in mentem Papirius Cursor, de quo locum restitui in Illustribus Viris, cap. XXXI. Divinabam igitur Praenestino legere pro de Praenestini auferendi casu, ut dixerit : Iammodo expedi, lictor, secures ; sed coniectare tantum licet, non affirmare (2). Vereor ne Lambinus, suo more, in salebra haereat (3). Video Capteivis, scena *Quanto in pectore...* Πραινέστην urbem nominari, et Truculento, scena *Miravi*, pronunciationem Praenestinorum rideri, conia pro ciconia : ut et hic fortassis latet aliquid. In Amphitruone, scena *Satin parva...* legitur : *Iamdudum, pridem, modo*. Venit vicissim in mentem Plautum saepe ἀνιστορίζειν,

(1) Anvers, 1578, 8°.
(2) Le texte de la vulgate est clair.
(3) Lambin publia en 1577 à Paris un précieux commentaire sur le texte de Plaute.

ut de Siciliae tyrannis, Menaechmis, et de Poticiis fatuis, Bacchidibus (1) et alias saepe. Tu videris. Reliqua quae observavi, erit cum proferam (2). Rudentis ille locus de concha Veneris, scena *Nunc id est*, eum vehementer illustrabit Caligulam conchas in oras maris legentem Victori nostro, dum expeditionem in Britannos, ut alii, Germanos simulat ; at e spuma maris natam Aphroditen plures habent. Manilius Scaligeri affectus est, ut intelligo ; nondum vidi (3).

Tantum de re litteraria. De re publica si quid aves scire, quod non ex vulgi rumore captavi, sed ex litteris ad legatum nostrum datis (4), sic habe. Lusitaniae regulus (5) a. d. III Nonas Sextiles exercitu bis mille Hispanicorum stipendiariorum, mille voluntariorum, octingentis Italicis, tribus M. Germanicorum, ducentis supra IX. M. Lusitanicis, non procul ab Alcacharquibir hosti occurrit, duce Muley Moluque, qui eam oram curans ad XXXII. M. Maurorum Arabumque armaverat. Pugna a velitatione coepta ad horam circiter nonam, magna utrimque animorum viriumque contentione, inclinante tandem ad nostros victoria, ut debellatum eo proelio foret, ni in insidiis positi bis mille equites sclopetarii (6), Mudeiares illic appellant, Mauri origine, quales Hispaniae partem olim tenuerunt, latera nostrorum, partim terga cecidissent. Rex, sumptis initio proelii regalibus insignibus, suos ad pugnam concionando animaverat, acies lustraverat, numeros instruxerat, cum primus in hostem, nemine retinere aut deterrere valente, incurrit. Ipse cum suis ad internecionem caesus et flos Lusitanicae nobilitatis, paucis fuga dilapsis, cum lixarum, calonum cacularumque maximo numero, si cum pugnantibus conferas. Nec incruenta hosti ea victoria. Moley Moluque rex periit cum fratre et, sic vocant, Xarife (7).

(1) Men. v. 409-412. Bacch. v. 123.

(2) Schott n'a jamais publié ses notes sur Plaute ; à peine en trouve-t-on l'une ou l'autre dans ses *Observationum humanarum libri V.*

(3) Paris, 1579, 8°.

(4) Selon toute vraisemblance, Schott tenait cette nouvelle officielle de l'ambassadeur de l'empereur Rodolphe, Busbecq, dont il était l'hôte durant son séjour à Paris.

(5) Sébastien, roi de Portugal. On trouvera un récit détaillé de la bataille d'Alcazar-Quivir (Kasr-el-Kebir) dans CABRERA, *Felipe II*, Madrid, t. II (1876), p. 476-482.

(6) Militia sclopetis (escopette) armata.

(7) Xerife disent les Espagnols ; en français chérif.

Utrimque ad XV. M. ceciderunt. Pro corpore regio, tria propugnacula maritima, bello olim adempta, dedi sibi postulant, Ceuta, Tanger et Arcilam. Filius vero ducis de Breganza XII. Millibus aureorum redimere voluit, sed negant reddere. Hispanicae triremes solverunt, ut loca illa milite confirment, advectis duobus M. peditum et locis praesidio et caesis auxilio. In Croatia quoque exitus belli exspectatur, armatis amplius XXV. M. Christianorum adversus Turcam. Deus O[ptimus] M[aximus] res bene fortunet. Pugnatum leviter et in Belgio nostro. Hispanici duo duces capti. Qui nostratium copias ducebat, comes de Bossu, manu promptus et belli expertus globo ictus; sed femur tantum perstrinxit leviter. Lampsaceno (1) Deo forte litarat ; ioco dico. Austriacus deinde de pace ineunda comitia rursum fieri postulavit, (antea enim, re infecta, discessum), sed frustra. Vident enim nostri hoc agere ut bellum consultando trahat : quare tormenta et omnis belli moles accessit (2). Male metuo Lovaniensi Academiae olim florentissimae, quae prima me in studiis amplexa est. Arschott et aliae aliquot urbes receptae, sed Arschott magna parte arsit (3). Expectantur episcopi Moguntiacus et Coloniensis tamquam arbitri controversiarum, sed vereor ut nihil proficiant, ita animati nostri et irritati. Deus tamen omen avertat. Vale, amicissime Pithoee, et nos mutuo amare perge. Francisco fratri tuo S. P. meis verbis. Litteras tuas avide exspecto. Raptim e fano D. Germani, aedibus regis Navarrae (4), a. d. IX. Kalendas Octobris anno redempti orbis CIƆIƆLXXVIII.

(*Adresses :*) Doctissimo viro Petro Pithoeo
Trecas.

A Monsieur
Monsieur Pithou
Advocat en Parlement
et Bailly de Tonnerre
à Troyes.

---

(1) *Lamsaco* dans le ms.

(2) Allusion à la bataille de Rijmenam livrée le 31 juillet 1578 par don Juan d'Autriche aux Fédérés, commandés par Maximilien de Hennin, comte de Boussu. Philippe II voulut que son général demandât la paix. Mais les conditions du Taciturne furent inacceptables et la guerre suivit son cours. Voir *Biographie nationale*, t. IX, col. 603-604.

(3) On trouvera une relation détaillée des dégats causés par cet incendie dans le *Polygraphe belge*, déc. 1835, p. 161.

(4) Saint-Germain-en-Laye où Schott avait sans doute suivi Busbecq.

68.

LETTRE D'ANDRÉ SCHOTT A HUGO GROTIUS (1).

(*Bruxelles, Bibl. royale, ms.* II-4752. *Autographe*).

D. HUGO GROTI, S.

Dici vix potest quam libenter in tuis legi valere te in illo coelo et satagere in D[omin]o, et in adversis extraque patriam praesenti esse animo (2). Nobiscum quoque Dei benignitate meliuscule est beneque aetatem porto sine morbis. Consolatur te, ut spero, Deus per Spiritum sanctum qui est consolator optimus, dulcis hospes animae, dulce refrigerium. Vana etenim omnia extra Deum, ut pueri bullas in auram evanescentes, consectamur. Beati Augustini Confessionum libellum ut identidem relegas rogo, commodo tuo. Scintillas enim coelestium suspiriorum ac gemitus eiaculatur, ut non vidisse semel sit satis, immorari etiam iuvet. Vocat ille nos in patriam ab exilio, sed coelestem. Vita enim qua vivimus mors est potius, ait Tullius, existimanda. At noster municipatus in coelis est, ubi beati gaudio perfruuntur sempiterno. Ioannem Stobaeum conferre coepi, etsi non est meus codex antiquissimus, tamen, ut C. Plinius, proderit fortasse nonnihil, mittamque tempori dum Stobaei Philosophica et Apophthegmata adornas, bono publico, ut opto (3).

Audii Lutetiae Plutarchum quoque Chaeronensem Gr. Lat. adornari typis (4), post Claudii Marnii editionem Francofurtensem (5) ; sed hic ad opuscula moralia desiderari video G. Xylandri

(1) On peut rapprocher de cette lettre celle qui est imprimée dans les *Epistolae celeberrimorum virorum ex scriniis litterariis Iani Brantii*, Amsterdam 1715, p. 32, également adressée à H. Grotius et datée a. d. IIII kal Sextil. CIƆIƆCXXIII. Celle-ci en est en quelque sorte un abrégé.

(2) On connait les péripéties de l'évasion d'Hugo Grotius et de son arrivée à Paris, en 1621. « Pendant l'été de l'année 1623, Grotius se retira dans la maison de campagne du président de Mesme, située aux environs de Senlis ». HOEFER, *Biogr. générale*, t. XXII, col. 202.

(3) Ce ms. provenant du legs de Pantin est aujourd'hui à la Bibliothèque royale de Bruxelles (n°s 11.360-63).

(4) C'est l'édition de Paris, 1624, pour laquelle Jean Ruault écrivit la biographie de Plutarque.

(5) Francfort, 1599, 2 vol. fol.

uberiores notas in *Homeri vitam* et *De poetis audiendis* quas Joannes Oporinus olim Basileae edidit anno MDLXVI (1). Hortare per amicos, ut Salmasium, adiungant istic Parisienses ; exempla forte in Augusti Thuani reperient augusta bibliotheca, aut alibi.

Libanii quoque sophistae epistolas ἀνεκδότους iam pridem promisit Fredericus Morellus, regius professor, post Declamationes eiusdem (in folio) et orationes (in 8) evulgatas, et e Vaticana accepit plures quam ex Augustana et nostra bibliotheca, qui duplex nactus sum exemplar, quorum altero vetere ille diu est usus (2), sed nihil editum apparet. Quam vellem, te hortante maxime, tandem aliquando epistolas Libanii extruderet cum eius vita, quam legi nondum Latinam factam in Ferrariensi editione (in-4) et a me Morellus ea conditione legeque habet ut publici iuris tandem faciat. Certe Libanii illa vita ad Basilii ἅπαντα et Joannis Chrysostomi prodesset, quibus est usus perfamiliariter. Ut et Chrysostomo magistro est usus Isidorus Pelusiota, cuius epistolarum a nobis recens erutarum exemplar alterum mitto per cognatum meum, qui has litteras tradet, Davidem Haecx, Romam Lutetia tendentem : nam alterum exemplum per Dominum Hemelarium (3) ad te missum, forte non est redditum. Consule boni, etsi interpretari vacat in otio, tibi uni concedam lubens, et, illo auctore, te, si pateris, ad magistrum Chrysostomum auraei oris invitabo ut illustres, ut Casaubonus fecisset, nisi si fata in medio cursu abripuissent (4). De Tragicorum Comicorumque fragmentis a Theodoro Cantero collectis et a nobis Roverio commissis, perge urguere, abes enim proprius, ut vel excudant heredes, vel si detrectent redhibeant et ad te mittant. Juvabit vidisse in notis Stobaeanis. Nam Euripidis

---

(1) *De audiendis poetis et de Homeri poesi*, *Gr. Lat.* Bâle, 1566, 8°.

(2) Déjà en 1617, Schott avait offert ce manuscrit à Morel. (Cfr. Meursii *opera*, t. XI, col. 286, lettre de Schott à Meursius, III kal. Sept. 1617). — Voir *Muséon*, 1908, p. 400.

(3) Jean Hemelaers (1580-1655), chanoine de la cathédrale d'Anvers. V. *Biographie nationale*, t. IX, col. 20-25.

(4) En marge : *ut et lautam accessionem Isidoro fecit Conradus Rittershusius J. C. egregius post Billium, quae omnia uno fasce colligere et edere non recusabit Cramoisyus istic typographus.* — Nous avons parlé des travaux de Schott concernant Isidore de Péluse dans le commentaire de la lettre 53, (1908, p. 392).

pleraque ἀνέκδοτα e Stobaeo hauserat Theodorus ἀποσπασμάτια Tragoediarum quae interciderunt temporis iniuria, vel maiorum incuria (1). Vale in Domino. Antverpiae, 22 Novembris 1623. A Scotto (*sic*) tuo salvebis.

69.

Lettres d'André Schott a Mathieu Rader (2).

(*Bibliothèque royale de Munich, Oefeleana* 216, (3) *fol.* 183. *Copie*).

Andreas Schottus Radero.

Augustam Vindelicorum.

Silentii mei causam, si me amas et fidis, Pater optime, non ignaviae aut oblivioni adscribas velim, sed in occupationum molem reiicias. Etsi enim vulgi amicitias ἀπροσηγορίαν dirimere solere in Ethicis Nicomachiis philosophus ait, vetus tamen nostra necessitudo studiorum animorumque arctissimo sociata vinculo altius radices egit ut his minime praesidiis indigere existimem. Martialem, Antverpia digressus, inspexi, Reverentiae Vestrae notis egregie nunc illustratum, et mei honorificam identidem mentionem observavi veluti animi grati testimonium (4). Nostras quoque inep-

(1) Voir la lettre 52, (1908, p. 388).

(2) « Mathieu Rader, né en 1561 à Inichingen (Tyrol), entra dans la Compagnie de Jésus en 1581, et mourut le 22 déc. 1634 à Munich. » Eckstein, *Nomenclator philol.* Schott fit sa connaissance à Augsbourg en 1597, comme on le lira dans la lettre 71.

(3) Ce manuscrit est composé de copies de lettres faites par André Félix von Oefele (1706-1780) qui dirigeait la Bibliothèque royale de Munich depuis 1746. Cette bibliothèque conserve les originaux de plusieurs de ces lettres dans les manuscrits latins 1610 et 1611. Nous donnons ici les textes d'après les autographes, quand ils existent ; les lettres 69 et 72 seules sont reproduites d'après la copie, les originaux n'ayant pu être mis à notre disposition.

(4) Le P. Rader avait déjà publié en 1599, 1602 etc. des éditions expurgées de Martial à l'usage des classes. En 1602, il fit paraître à Ingolstadt une édition savante accompagnée d'un volumineux commentaire. A. Schott, lui avait communiqué ses notes, comme il est dit dans la préface : *docuit noster Andreas Schottus*. La bibliographie de ces éditions se trouve dans Sommervogel, t. VI, art Rader, nos 4 et 6. Voir aussi à l'art. Schott (ibid. t. VII), le no 55.

tias de vita duorum in studiis principum, Aristotelis ac Demosthenis (1), ubi visas, non omnino displicuisse est cur gaudeam ; et sane, ut ille (2) ait, laudabile est a laudato laudari viro atque eo inprimis qui in Germania vestra solus paene tristes hac tempestate Camœnas respicit (3). Quo in labore nostro, si quid re consilioque iuvabit Reverentia Vestra, acceptum referam, ponesque apud non immemorem officium. Adde igitur et deme, si quid in rem est litterarum et ad nominis mei existimationem pertinere videbitur, modo tanti eae nugae sint, quibus legendis horas impendas : certe per mihi gratum feceris, si quid contuleris, quando eo miseriarum morbi ius impellit ut scribarum culpas praestare citius quam castigare possim. Seneca rhetor noster (4) hoc mercatu apparebit, si fides est in iis hominibus in quibus esse deberet et nisi verba dederunt, verbera mallem. Iussi ad vos quamprimum mitti exemplar editum ut liberum vestrum iudicium atque admonitionem, ut rogo, accipiam. Si Mureti Commentaria Ingolstadii, ut opinor, excusa in Ethica Aristotelis lucem aspexerunt (5), fac sciam si exemplar extorqueri non potest : saltem Romam allegari unicum vehementer exoptem, ne mea fides ibi, quasi in urgendo negligens fuerim, in dubium revocetur (6). Gretserus noster (7) si in Nysseno vertendo adversum Eunomium (8) laborat, certiorem me quoque Reverentia Vestra faciat ; hoc enim malo quam ut θηριομαχεῖν

(1) SOMMERVOGEL, n° 21.

(2) Naevius ap. Cic. ep. fam. 5, 12.

(3) BURSIAN (*Geschichte der classischen Philologie in Deutschland*, p. 191-221) nomme cette période : la vieillesse de l'humanisme allemand.

(4) L'édition de Schott ne parut qu'en 1604. Cfr. SOMMERVOGEL, n° 5.

(5) En 1602, 8°.

(6) V. *Muséon*, 1906, p. 354, n. 11.

(7) « Jacques Gretser, né en 1561 à Markdorf (Souabe), entra dans la Compagnie de Jésus en 1577, fut professeur à Ingolstadt et mourut le 24 janvier 1625. » ECKSTEIN, *Nom. philol.*

(8) Le P. Gretser publia le premier livre de ce traité dans l'appendice aux œuvres de Grégoire de Nysse, Paris 1618. Il avait reçu de Schott deux manuscrits ayant appartenu à J. Lievens, l'un contenant le traité *De Virginitate*, le second l'*Adversus Eunomium*. On trouve encore dans le même appendice une ancienne table des matières contenues dans les douze livres contre Eunomius, *ex apographo Vaticano a P. And. Schotto Lutetiam misso*, lit-on en marge.

diutius fructu sane exiguo pergat (1). Vale, mi Radere, et si vacat, scribe interdum. Lipsius noster, Senecam nondum manu misit, sed in Stoicis est dogmatibus totus (2). Nos Photius exercet (3) et lima nihil opere inferior est : certe fastidii plusculum absorbendum, sed absorbendum, dum coronidem σὺν θεῷ φησὶ addam ; quo me preces votaque Reverentiae Vestrae ducant rogo. Insulis Flandrorum quo me, ut liber ab interventoribus essem, recepi. Calendis Aprilis MDCIII.

70.

(*Bibliothèque royale de Munich, ms. lat.* 1610, *fol.* 46, *autographe, et Oefeleana* 216, *fol.* 184, *copie*).

Pax Christi, etc.

Non me fugit, carissime in Domino Radere, quantum pridem debeam illustri viro Velsero (4) cuius egregia erga me liberalitas, cum mihi primum eius nomen Romae auditum, enituit. Ut paria facere, etsi Nestoris annos consequar, nunquam possim, animo duntaxat grato beneficiis respondere queam. Atque utinam, non ut ille Imperator Graecorum decem Nestores optabat, sed vel tres tales Mecaenates Germania ferret ! plura profecto a sociis istic ederentur et a me omnium minimo exspectari fortasse possent. In Photio edolando portum eminus specto, et ubi canicula urere agros desierit aestusque se fregerit, domum me recipiam Antverpiam, ut accuratius paullo describatur.

Folia decem Vitarum comparatarum mihi reddita : placent omnia, typus, charta et accuratio. Immortales sane gratias Reverentiae Vestrae dum vivam debebo, quod adeo diligenter advigila-

(1) Gretser lutta toute sa vie contre le protestantisme ; la plus grande partie de son œuvre est consacrée aux discussions théologiques de son temps.

(2) Il fit en effet précéder son édition du philosophe Sénèque de deux écrits sur la philosophie stoïcienne. V. *Biogr. nat.*, t. XII, col. 281.

(3) SOMMERVOGEL, n° 24 ; BAGUET, p. 45-47.

(4) Velser s'était chargé de la publication des *Vitae comparatae Aristotelis ac Demosthenis*. V. *Muséon*, 1906, p. 351, n. 5.

rit, communi studens nostro honori. Sumus enim invicem membra in Christo Jesu, in quem quaeso remuneratorem respice. Equidem grati animi testificationem, cum res dabit, admetiri, praeterea nihil, possum. Σφάλματα pauca illa quidem, notanda tamen in calce misi nuper D. Velsero (1) : ut *novem* esse reponendum ubi *navem* excusum video. In titulo bis *ac* repetitum continenter ; reponatur in operis fronte *et* semel. Reliqua istic bene oculati vidistis fortasse, quorum implorare opem in hac luminum imbecillitate vel invitus cogor (2). Quiescere tamen mens non potest a commentando. Repperi enim nuper in scidis meis olim me adolescentem sic Romanos duos comparare coepisse, Plutarchi exemplo, *C. Cilnii Maecenatis* et *M. Vipsanii Agrippae vitas* (3) : sed lateant illa. Verum παραλειπόμενα. unius fere folii, per intervalla miseram D. Velsero, re adhuc integra, dum Photium recenseo pag. 791 et cum Plutarchi X oratoribus comparo ; at ea suo quaeque loco non esse collocata observo : an quia non reddita ? aut si reddita, serius venerint ? sin minus, quia legi non potuerint ? vel potius quia operae detrectabunt ? Certe caput Antverpia miseram *de Aristotelis interpretibus*, quod periisse nollem, quia exemplar non servavi et ad calcem adiici exoptem et reliqua, si digna sunt, Omissarum nomine (4). Sin secus vobis videatur, servari saltem secundis curis cupiam, quas Euripides σοφωτέρας exigit. Salutem plurimam D. Velsero et P. Pontano (5), cuius altum miror silentium. Vale, mi Pater, et Deum pro me ora. Insulis Flandrorum, X Julii CIↃIↃC III.

Andreas Schottus.

(*Adresse :*) Reverendo in Christo Patri
Matthaeo Radero, Societatis
Jesu presbytero.
Augustae Vind.
Ausburch.

(*De la main de Rader :*) Feriis S. Jacobi 1603 acceptas. Responsum Calendis Augusti.

(1) En marge de l'autographe on lit : *Nihil huius accepi, nihil vidi.*

(2) V. *Muséon*, 1908, p. 405, n. 2.

(3) On trouvera les détails dans Sommervogel, n° 21.

(4) Le chapitre *de Aristotelis interpretibus iudicium* se trouve à la page 154 et suiv. Les *Omissa* n'ont pas été imprimés.

(5) « Jacques Pontanus, né en 1542 à Brück en Bohême, entra dans la

71.

(*Bibliothèque royale de Munich, ms. lat.* 1610, *f.* 47, *autographe, et Oefeleana* 216, *fol.* 185, *copie*).

Pax Christi, etc.

Residet in animo meo, Reverende Pater, grata tui memoria, ex quo Augusta transiens Reverentiam Vestram amplexus sum in Domino favique laboribus tuis in Valerium ; iuvisti me mutuo in Parallelis illustrandis, cuius officii erga me tui, dum spirabo, memorem me fore animum velim inducas. De Photiana Bibliotheca inspectanda idem abs te postulare impudenter non debeo, nisi si faciem penitus frontemque perfricare libeat. Tantum patere, mi Pater, currentem incitari, nosque consilio, quando re non vacat, iuvare ne graveris. Hoc mihi in praesens gratius facere nihil potes et fortasse idoneus auxilio videar homini cuius in praecordiis amor ardeat, in hac nimirum imbecilli valetudine ; in qua si inchoatum opus non continuo abieci, sed constantiam Deum precatus urgere volui, ne nihil inter socios aut aliud agere viderer ; et si quid hic a nobis peccatum humanitus, veniam forte ab aequis rerum aestimatoribus impetrabo. Jacta est alea, et vero divino Platoni mortalium vita iactus est aleae. Sed haec tu melius. Deum interim pro me meoque conatu venerans sacrisque operatus precator ut ad exitum, cupio quidem certe, ad maiorem Sui gloriam adducat feliciter. Tunc mihi lumina tacita claudantur quiete. Sic tibi, Radere, mihique felix hic annus procedat et de meis tuis Deus adiiciat, ut laboris qualiscumque (tentavimus enim tenues grandia, fateor) ἐργοδιώκτην praebere ne molestum sit. Si fortassis indicis confectio ab hoc bene merendi studio deterreret, equidem hic potius conficerem, missis per intervalla excusis foliis : nisi si quid interea loci utilius a me confici posse speras. Patrem Pontanum saluto in Domino ; quem si diuturnum meum in tantis occupationibus silentium καὶ ἀπροσηγορία nonnihil a me avertit, veniam te patrono

Compagnie de Jésus, enseigna à Ingolstadt et mourut le 25 novembre 1626 à Augsbourg ». ECKSTEIN, *Nomenclator philologorum.*

deprecor. Icunculam utrique strenae loco mitto, quam si animo metiri meo libet triumpho. Antverpiae ex Collegio Societatis, festo Beati χρυσοστόμου die, anni ineuntis quincti et sexcentesimi. Saluto et illustrem virum Marcum Velserum.

Servus in Christo, Andreas Schottus.

(*Adresse* :) Reverendo Patri Matthaeo
Radero, Societatis Iesu sacerdoti.
Augustam.

72.

(*Bibl. royale de Munich*, *Oefeleana* 216, *f.* 186. *Copie*).
Augustam Vindelicorum.

Andreas Schottus Radero S.

Ego vero et libenter, Pater optime ; instauremus scribendi intermissam consuetudinem ; amicitiam nihil attinet, quae altas egit radices etsi literis alenda ne languescat, non tamen officiosis ; vellem, ut vis, esset quod ad Valerium Martialem suggerere in praesens possem : at absum a libris meis procul a patria, in hoc secessu otium nactus tempusque ab interventoribus vacuum. Laudo abs te augeri tua : solent enim curae secundae σοφρώτεραι apparere, ut te non fugit (1). Scribe Antverpiam P. Heriberto (2) super Martiali tuo et Sanctis Boiorum (3) ; nam ille iuvabit qui haec tractat quotidie.

Nos alio mentes, alio dimisimus aures.

Ecquid agis ? inquies. An otio diffiues ? Minime vero. B. Cyrilli ἑορταστικαὶ me habent (4), in hac aetate, hoc vitae instituto ; cum vix in tanta doctorum copia reperias quod agas, nisi si actum agere velis. Tullianas quidem Quaestiones (5) typographo pridem tradidi,

(1) Cette nouvelle édition du commentaire sur Martial parut en 1611, fol. à Ingolstadt.

(3) Rosweijd.

(3) *Bavaria sancta*, Munich, 1615-1627, 3 vol. fol. V. Sommervogel, n. 19.

(4) Voir *Muséon*, 1906, p. 356, n. 7.

(5) Les *Quaestiones Tullianae* parurent en 1613. Cfr. Sommervogel, nº 35.

sed quem lentum nimis in meis experior, sive qui alii appellant, sive nobis non satis aequus (1). Ὑπομονὴν adhibeo meque sustento, nec enim communi Patrono (2) molestus esse debeo interpellator, cuius sum expertus pridem benignitatem. Bene istic rem geri, Patresque perbelle agere gaudeo incredibiliter. Me meosque conatus tenues ut precibus et sacrifiis iuvare molestum ne sit etiam atque etiam rogo quaesoque. Nactus sum Leonis imperatoris in laudem Ioannis Chrysostomi orationem e Vaticana (3). Aveo scire an in iis sit quas P. Gretserus edidit cum Nysseni in Psalmorum titulos libello (4), et an in Bavarica non sit Bibliotheca, priusquam vertere incipiam non sat bene descriptam. Vale, mi Pater, et pro me Deum precare. Tornaci Idibus Januariis CIƆIƆCX.

Salutem plurimam P. Pontano et Gretsero.

73.

L'Université de Louvain, comme le dit Sommervogel (n° 46), possède un exemplaire de l'édition de Bâle, 1551, des œuvres de S. Basile provenant du collège des Jésuites d'Anvers. En marge des lettres, se trouvent écrites les variantes que D. Hoeschel avait puisées dans un manuscrit d'Augsbourg et imprimées à la suite de son ouvrage : *S. Joannis Damasceni oratio Graeco-latina in Transfigurationem Domini*... Heidelberg, 1591, 8°. Cela ressort de la note manuscrite de la page 110 : *Collatae* (epistolae) *cum Augustano codice per Hœschelium post Damasceni orationem in Transfigurationem Domini*. C'est là que Schott a puisé les notes qu'on lit dans l'édition d'Anvers, 1616. En outre, le savant jésuite fit imprimer dans cette même édition quatre lettres accompagnées de cette remarque : *Epistolae IV Basilii Magni Graece nunc primum ex cod. Augustano editae, de litterarum fructu*. Pourtant ces

(1) Ms. *aequi*.

(2) Marc Velser.

(3) Imprimée dans l'édition des œuvres de S. Jean Chrysostome publiée à Eton par Savile, t. VIII, p. 267-290. V. FABRITIUS-HARLES, *Bibl. Graeca*, t. VIII, p. 458.

(4) Ingolstadt, 1600, 4°. Cet ouvrage contient en appendice *novem orationes sacrae Leonis Imperatoris hactenus ineditae*. V. SOMMERVOGEL, art. Gretser, n[os] 63 et 64.

lettres avaient déjà paru dans l'édition de Phrynichus donnée par Hœschel à Augsbourg, 1601, p. 130 et suiv. (1). Enfin le P. Schott écrivit un commentaire pour la lettre aux jeunes gens sur la lecture des auteurs profanes (2). Voilà à peu près toute la part qu'il a prise à cette édition d'Anvers. Il est vrai qu'à la fin du volume nous trouvons des *Notae de locis male in Basilio conversis Frontonis Ducaei et And. Schotti S. J. Theologorum*. Mais toutes ces notes sont mêlées, et il est impossible de déterminer la part de chacun des collaborateurs. Schott dédia cette nouvelle édition des œuvres de S. Basile au P. Mucio Vitelleschi qui venait d'être désigné général de la Compagnie de Jésus (15 nov. 1615).

Dans la lettre que nous reproduisons ci-dessous, on voit que les éditeurs n'ont pas agi au gré du P. Schott : il semble que celui-ci aurait voulu retarder cette publication afin de pouvoir donner de cet auteur une édition plus neuve, plus originale. Il était en ce moment occupé à réviser la traduction, et il est probable qu'il avait déjà en main le manuscrit des œuvres ascétiques que Gérard Voss lui avait envoyé (3). Mais les éditeurs ne se sont pas souciés de l'intérêt que pouvait offrir le travail dont s'occupait alors le savant jésuite et, guidés par l'amour du lucre, ils ont donné cette réimpression gréco-latine des œuvres de S. Basile. Dès lors, Schott tourna ses espérances vers Frédéric Morel qui préparait en ce moment une nouvelle édition (4) : elle parut en 1618, mais sans la collation du manscrit de Voss. Schott tenait pourtant à faire con-

(1) Fabritius-Harless, *Bibl. Graeca*, t. IX, p. 53.

(2) La table des matières dit : *Ad juvenes quomodo gentium litteris proficiant, Jani Corneri interpretatione interpolata, cum scholiis A. Schotti.* Cfr. encore une lettre à Grotius de 1623, (*Ep. celeb. virorum ex scriniis I. Brantii*, p. 32).

(3) « Tum quod eadem benignitate animique pii inductione Basilii M. codicem calamo exaratum veteremque utendum miseris perlibenter, cum iam Latinam interpretationem recensuissem, denuo tamen ἀσκητικὰ illa contuli diligenter a capiti ad calcem. » Lettre de Schott, idib. Febr. 1617, imprimée dans les œuvres de Voss. Schott collationna ce ms. sur le texte de l'édition de Bâle, 1552.

(4) Dans la même lettre à Vossius : « Lutetiae Graeco-Latinam adornant editionem ; nos διττογράφεις iuvabimus, ne frustra susceptus a me labor videatur. Codex enim perantiquus est et probae notae. » Cfr. aussi une lettre du 1er septembre 1617, *Meursii op.* t. XI, col. 285.

naître au monde savant les leçons de ce manuscrit vénérable par son grand âge ; il les fit imprimer à part à Anvers et on ajouta ces feuilles à l'édition d'Anvers.

(*Bibl. royale de Munich, ms. lat.* 1611, *n°* 78. *Autographe*).

REVERENDE PATER RADERE,

Pax Christi,

En libero tandem meam fidem, Pater optime ; mitto per bibliopolas ad nundinas festinantes Ioannis Climaci Graecum meum exemplar, cum altero collatum (1). Reliqua per te poteris. Tuum enim id munus proprium qui nuper eius aliquid interpretatus evulgasti (2) ; adde et reliqua, bono et commodo Religiosorum ; cui si Dorotheum libet appendere, Graece scis exstare in Orthodoxographis, sed Basileae editis (3). Optimus eius interpres Ioannes Chrysostomus Venetus in-8. editus est (4), post Ambrosii fortasse interpretationem (5). Sed cui ego haec ? in silvam ligna. Nos, si aves scire, sex hisce mensibus S. Basilii, Magni cognomento, opera latine edolavimus, quando hic bibliopolae excudere coeperant,

---

(1) Ce manuscrit est actuellement à la Bibliothèque impériale de Vienne (Cfr. NESSEL, *Supplementum commentariorum Lambecianorum*, etc. cod. XCIX.) Il porte à la fin cette note : « Constitit hic liber Joannis Climaci Andreae Schotto Antverpiano duodecim coronatis, hoc est, centum viginti regalibus pro opera scribae ; et aegre eo precio comparavit Tarracone anno MDLXXXV mense Augusto, in aedibus Antonii Augustini Archiepiscopi Tarraconensis. » Schott parle encore de ce ms. dans une lettre à Meursius, VI cal. Iunii 1613 (MEURSII *op.* t. XI, col. 222) : « Collegi in Hiberia et Io. Climacum Gr. collatum cum altero, quem audio Maximum Margunium vulgari donasse sermone Venetiis. Utinam cum interprete collatus exeat Graeco-latinus. »

(2) Rader avait en effet édité en 1606 le *liber ad religiosum Pastorem* de Jean Climaque.

(3) En 1569 ; p. 198.

(4) *S. Dorothei sermones XXI ex interpretatione Chrysostomi Calabri.* Venise, 1564, 8°. (BRUNET.)

(5) Ambroise le Camaldule fit imprimer sa traduction de l'Echelle spirituelle de S. Jean Climaque à la suite du traité de Cassien *De Institutis Coenobiorum*, Cologne, 1540, fol.

peccassentque sollemne illud suum, lucri ut causa omnia tentent, publici commodi vero nihil agant gratia. Inscripsi P. N. Mutio Generali praeposito recens creato. In nundinis, spero, apparebit. Tuum fortasse aliquid etiam omnibus elaboratum numeris : opto quidem certe. Illud memoria repeto acceptum ex ore V. Cl. Antonii Augustini Archiepiscopi Tarraconensis, cum forte Roma rediens Hieronymus Osorius, Sylvensis episcopus Lusitanus (1) ad illum divertisset, quo anno ad Superos abiit se de tot tantisque operibus a se conscriptis, colophonem addere velle nova interpretatione latina Ioannis Climaci : adeo illi auctor se probarat. Perge itaque et aggredere alacriter, nec enim Osorianam fas sperare editionem, sito illo ac quiescente in Domino, qui Reverentiam Vestram servet ut ad exitum quae meditaris perducas feliciter (2). Adieci libellos duos a nobis editos, ne incomitatus Scalaris ambularet rueret de gradu, aut excideret. Antverpiae, prid. kal. Septemb. CIƆIƆCXVI.

P. Gretsero, cum ad illum scribes, salutem plurimam et Pontano nostro ; hic quid meditatur post Mira mirorum (3), an in Ovidii Transformationem ? et in Nysseno adversus Eunomium Gretserus Hercules elaborat ? Fac sciam, nosque amabis mutuo.

Reverentiae Vestrae
Servus in Christo
And. Schottus.

(*Adresse :*) Andreas Schottus
Radero
CIƆIƆCXVI.

(1) Jérôme Osorio (mort en 1580), évêque de Selva, quitta un certain temps son siége épiscopal pour vivre dans l'entourage de Grégoire XIII, puis fut rappelé dans sa patrie. (V. Nic. Antonio, *Bibl. Hisp. nova*, t. I, p. 593 et 594.)

(2) L'édition parut à Paris en 1633. L'approbation du P. Provincial est de 1625. On lit dans l'introduction : « Et exemplar quod P. Andreas Scottus nostrae familiae vir Graece Latineque bene doctus, ut eius opera ostendunt, Antverpia submisit, et illud ipsum ad alium M. S. etiam emendatum. Adiunxit idem libro literas, quarum partem hic subscribo, quod intersit hoc ipsum scire. » Suivent deux extraits de la présente lettre. L'édition ne comprend pas les sermons de Dorothée.

(3) Pontanus publia de 1615 à 1620 des *Attica bellaria sive litteratorum secundae mensae*. C'est cet ouvrage que Schott désigne ici d'après l'en-tête de deux de ses chapitres : *Mira mirorum in hominibus*. L'expression caractérise au reste très bien la partie la plus considérable de l'œuvre.

74.

(Bibl. royale de Munich, Oefeleana 216, f. 189. Copie).

ANDREAS SCHOTTUS RADERO.

Etsi nihil admodum quod scriberem haberem extra communes illas formulas SVBE, ego valeo et in studiis adhuc senem integra valetudine versari me, alloquium hinc in malis temporumque hauriam (1) calamitate qui fratrem unicum germanum Franciscum Schottum I. C. et senatorem extuli (2), relicto unico filio haerede qui Societati nostrae aggregatus sacris est initiatus (3). Omnes hic morimur et abimus ad plures, verum ad requietem sempiternam.

Longa quiescendi tempora fata dabunt.

Parcae nimirum fila resecant, nos serius citius mortem properamus ad unam, at dubitamus adhuc...

In Q. Curtium Rufum post contextum, commentarium tuum nondum vidimus (4), sed exspectant nostri magistri avide, ut et Ioannis Climacis interpretationem tuam. Lutetiam destinasti, an illic adornas ? Fastos ego, si forte nescis, tertium iam integravi in Huberti Goltzii Fastis hic Antverpiae ante triennium evulgatis (5). In quibus miror tam parum illustrem virum, caetera oculatum nimis, vidisse. Nisi me amo, scopum felicius, volui quidem certe, ferire studui. In Chronico Alexandrino vestro iuvabit forte inspe-

---

(1) Ms. *hauriens.*

(2) Cfr. *Muséon*, 1906, p. 348, n. 2.

(3) Cfr. encore la lettre 84. Ce fils portait aussi le prénom de François ; il est mort le 25 septembre 1625. On trouvera des détails dans la lettre mortuaire conservée à la Bibliothèque royale de Bruxelles, ms. 3265, f. 29 et 30.

(4) Rader avait publié en 1615, 1617, etc. des textes de Quinte-Curce à l'usage des classes ; en 1628 parut le commentaire dont il est parlé ici. V. SOMMERVOGEL, art. Rader, nos 21 et 22.

(5) Ces *Fasti Siculi* complétés par Schott d'après les Fastes capitolins, parurent une première fois en 1615, dans les Annales romaines de Pighius (SOMMERVOGEL, n° 44), une seconde fois en 1617 dans la *Sicilia et Magna Graecia* de H. Goltz (ibid. n° 47), une troisième fois en 1620 dans les *Fasti magistratuum* du même.

xisse (1). Id ego Reverentiam Vestram nolui ignorare. Missis iam Lutetiam sexcentis prope epistolis sacris S. Isidori Pelusiotae a me Latine utcumque redditis ut Billianae haereant versioni ac Rittershusii (2), editionis exspecto aleam. Bene eveniat volo. Nam in armis etiam nobiscum bello est intestino Gallia (3).

Robertum Turnerum (4) in Bavaria Sacras edidisse audio Lectiones ; non repperi tamen. Si ita est pretioque possunt haberi, fac hisce recipiam nundinis, ut ad P. Gretserum etiam scripsi. Colligo enim, veluti convasans mea senex, Observationum divinarum libros, ut humanarum seu iuvenilium pridem excidere mihi passus sum (5). Nam in sanctis Patribus legendis Graecis Latinisque aetatem consumo, vitamque, ut Varro suadet et B. Augustinus de se praedicat, legendo scribendoque procudo. Vertant ea precor ad maiorem Dei gloriam. Narro Reverentiae Vestrae colligi ad editionem Onuphrii Panvinii ἅπαντα, quia Ecclesiasticae est princeps historiae, facem aliis praelucens (6). Audio in Bavaria vestra delitescere adhuc quaedam ἀνέκδοτα ; sed nimis vereor ne non sint editioni apta, sed scidae ab auctore relictae : inchoatae verius quam perfectae, quas, ut fit, haeredes, ne sumptus editionis ingentes tolerent, Principi vestro vendiderint ingenti pretio. Fac sciam, quia tractasti Bibliothecam. Optamus quae hactenus ab auctore

---

(1) Rader avait publié cette Chronique alexandrine en 1615; une seconde édition parut en 1624. On trouvera des renseignements au sujet de ces documents chronologiques, mieux connus sous le nom de *Chronicon paschale*, au vol. I (2e éd.) du *Corpus inscr. lat.*, p. 82.

(2) V. *Muséon*, 1908, p. 392-394.

(3) La trêve de douze ans était expirée ; en France, Richelieu arrivait au pouvoir, et dans le but d'abaisser la maison espagnole, il s'empressa de faire cause commune avec les Provinces fédérées.

(4) Robert Turner, professeur d'éloquence et de morale à Ingolstadt, publia en 1584, 8° des commentaires sur quelques points des Livres saints. Cfr. *Dictionary of national biography*, t. LVII, p. 353.

(5) Les *Observationes humanae* parurent en 1615, (SOMMERVOGEL, n° 40). Les *Observationes divinae* n'ont pas été imprimées.

(6) Cette publication ne vit pas le jour. De nombreux manuscrits de Panvinio passèrent dans la bibliothèque des Fugger et se trouvent maintenant à la Bibliothèque royale de Munich. Cfr. *Catalogus cod. lat.*, ed. alt., t. I, pars I (1892), nos 132-145, 147-160. — NICÉRON donne un catalogue des éditions des œuvres de Panvinio au t. XX de ses *Mémoires* : beaucoup de ces éditions ont été faites à Cologne, ainsi que le remarque Schott.

superstite sunt edita, simul tomis duobus prodire. Pleraque Coloniae exierunt, et inedita, si erunt matura, subsequentur. Vale, mi Pater, in Domino nostrosque conatus precibus ac sacris iuva. Antverpiae, pridie Paschatis, CIƆIƆCXXII.

75.

(*Bibl. royale de Munich, Oefeleana* 216, *f.* 188. *Copie*).

ANDREAS SCHOTTUS RADERO.

Saeculum prope cum nihil a vobis litterarum librorumque adfertur : an belli motus impediunt (1) ? Inter arma enim ut leges silent, sic et tubae raucaque tympana vocem, ne exaudiatur, exturbant. Laborare tamen otiumque fugere cum R. P. Gretsero, nullus dubito. Tuus Climacus, ut suspicor, Lutetiam missus, ubi τὰ ἀσκητικὰ Graeco-latina prodibunt. At a P. Gretsero Andronicum nostrum contra Iudaeos (2) exspectat avide P. Fronto meque appellat. Q. Curtii Rufi gesta ducis Macedonum totum vulgata per orbem, ut Gualterus auspicatur (3) ecquando lucem tandem aspiciet ? Manum fac de tabula tollas in commentario qui modum habeat necesse est. Clarissimus Puteanus (4) Lovanii cum essem de eo percontatus. Memini cum olim Roma in patriam redux Augusta iter haberem, me vobis libenter reliquisse *Indicem vocum Martialis,* quem poetam tunc illustrare coeperas. Opto scire etsi Iosephi Langii indicem talem (5) habeam, quo nomine, cognomine et patria Hispanus ille collector dictus fuit et quo anno Romae excusus libellus, praeterea nihil repeto. Feceris per mihi gratum si epistolio significabis.

Fastos Siculos Graece feci paulo meliores nisi me amo in Goltzianis nuper hic editis fastis, si forte conferre in Chronico libet

(1) La guerre de trente ans.

(2) Publié en 1616 par Stevartius dans le supplément des Leçons antiques de Canisius. La version latine est de J. Lievens, *quae nunc tandem*, dit l'éditeur, *a P. Andrea Schotto S. J., Ingolstadium missa, in publicum venit.*

(3) Début de l'*Alexandride* de GAUTIER DE CHATILLON.

(4) Erycius Puteanus, le célèbre professeur de l'Université de Louvain.

(5) *Index omnium vocabulorum quae in omnibus M. V. Martialis poematum libris reperiuntur .... editus a A. J. Langio.* — Paris, 1600, 4°.

denuo Alexandrino. Vale, mi Pater, in Christo Iesu, cui me meosque conatus commendes precibus sacrisque maiorem in modum rogo. Qui conatus ? rogas. Isidori Pelusiotae Epistolae sacrae adhuc me possident, ne nihil agere videar. Colligo et sacrarum observationum post humanarum libros. Vertat bene. Legi et Robertum Turnerum Britannum Ingolstadii olim rhetorem (a qua urbe proprius quam ego abestis) et in Sacram Scripturam observationes. Legi inquam in N. Anglico, doctore Parisiensi, in Catalogo Scriptorum Britanniae (1). Si vera narrat, fac aere meo proximis nundinis automnalibus exemplar unum accipiam ne, ut facile fit, quid in armum < frustra > tollam.

Antverpiae, XX iunii CIↃIↃXXII.

76.

Schott avait trouvé dans le legs de Pantin un vieux manuscrit en parchemin contenant l'Hexaemeron de S. Basile, l'œuvre de la création de S. Grégoire de Nysse et un traité que le catalogue de Pantin désigne ainsi : *De opificio hominis, incerto auctore* (*est Meletii*), *estque sine principio et fine in-8°*. Schott parle de ce manuscrit dans une lettre à Meursius du 1r octobre 1623 : *Habeo et Meletii de natura hominis Graece in membranis, antiqua litera, longe a Nemesio eiusdem argumenti diversum : ut a Nysseno de homine, qui est in eodem codice et Basilii Magni* ἑξαήμερον. Meursius manifesta sans doute le désir de connaître cette œuvre afin de la publier si elle en valait la peine, car il ne semble pas qu'il ait eu à sa disposition un exemplaire de la traduction latine publiée en 1553. Schott fit faire une copie de son manuscrit : il la paya 7 florins et l'envoya à Meursius en lui recommandant de tâcher de se procurer un autre texte qui fût complet et plus correct que le sien (ep. ad Meursium, 20 nov. 1623). Quand le philologue hollandais eut décidé de publier le traité de Meletius, Schott lui envoya son manuscrit en parchemin (ep. ad Meursium, mars 1624) et

(1) Ce catalogue fut composé par J. Pits, mort en 1616, et publié à Paris, en 1619 par les soins de William Bishop qui suivit les cours de la faculté de théologie à l'Université de Paris. V. *Dictionary of national biography*, t. V, p. 96-97.

chargea le P. Rader de faire copier un manuscrit du même auteur qui se trouvait à la bibliothèque de Munich (cfr. le catalogue de Hardt, cod. XXXIX) : c'est cette demande qui fait en partie l'objet de la lettre que nous publions ci-dessous. La réponse de Rader a été imprimée au t. XI (col. 414-415) des œuvres complètes de Meursius : il prévient Schott que la copie coûtera 40 florins de Bavière, ce qui n'est pas cher, ajoute-t-il, quand on considère que le copiste est secrétaire du prince-électeur (juin 1624). Le prix parut excessif, le copiste dut suspendre sa besogne et Meletius resta inédit. Néanmoins Schott reçut quatre ou cinq cahiers de copie qui, très probablement, forment le manuscrit de la Bibliothèque royale de Bruxelles coté 5364 (Cfr. H. OMONT, *Catalogue des manuscrits grecs de la Bibliothèque royale de Bruxelles*, Gand, 1885, n° 99). Quant au manuscrit en parchemin, il se trouve actuellement à la Bibliothèque d'Upsal. Cfr. *Notices sommaires des manuscrits grecs de Suède*, par CH. GRAUX et A. MARTIN, (Archives des missions scientifiques, 1889, n° 30). Les deux traités de S. Basile et de S. Grégoire de Nysse, qui faisaient partie du même volume, sont encore à la Bibliothèque de Bruxelles, v. VAN DEN GHEYN, *Catalogue des manuscrits*, etc., n° 938.

(*Bibl. royale de Munich*, *Oefeleana*, 216, *fol.* 192. *Copie*).

Monachii.

ANDREAS SCHOTTUS RADERO,

Optabam pridem cognoscere, mi Pater optime Radere, ut valeres in senili aetate, an mecum bene portares, Deo bene iuvante, aetatem. Nam de libris editis abs te cognoscere licuit, ut de R. P. Gretsero, Ingolstadii degente, ex Curopalata de Officiis Palatinis edito (1), ut catalogus indicat Francofortinus, intellexi stantem et pugnantem abire velle. Tua vero, cum in Q. Curtium Rufum notas, tum Climaci scalas virtutum Graeco-lat., avide exspectabam, nisi forte aut Boica Sanctorum Historia te tenet occupatum, vel victoria de fidei hostibus Bavarica Maximiliani ducis et iam elec-

(1) *Georgius Codinus Curopalata de Officiis et Officialibus magnae Ecclesiae et aulae Constantinopolitanae.* — Paris, 1625, fol.

toris sacri Imperii (1), aut denique invaletudo, quod omen Deus avertat, impedimento est ad ea extrudenda quae pridem parturiendo meditaris. Fac sciam e tuis, commodo tamen valetudinis tuae. De me, edidi S. Isidori Pelusiotae Epistolas ἀνεκδότους prope sexcentas e Vaticana Bibliotheca ad eas quas plurimas Iacobus Billius Lutetiae edidit aut edendas aliis reliquit, quasque in Palatinatu Conradus Rittershusius I. C. Noricus e Bavarico codice, ut affirmat convertit et evulgavit. Latine nondum exierunt. Mittam vobis exemplar nisi in nundinis accepistis. Hersroy (2) tamen vester bibliopola fato functus iam dicitur. Est et apud me Graece hactenus ineditus Meletius de hominis natura, sed mutilus et fine truncatus. In vestra Bibliotheca Bavarica lego esse MS. Meletium n. XXXI. Rogo itaque, quia hic amicus medicus (3) parat Graecolat. edere, iubeas ibi a studioso apographum fieri nostro aere, quod per terniones in epistola ad nos perveniat tempestive. Quod si fieri nequeat, illud ad nos perscribere grave non sit. Vale in Domino et nos iuvare ne desine. Salutem Patribus fratribusque carissimis, quorum iuvari exopto precibus et sacrificiis ut quae in Observationibus sacris meditor edendis ad maiorem Dei gloriam cedant.

Antverpiae e domo professa, 10 Maii MDCXXIV.

Reverentiae Vestrae servus in Christo
Andreas Schottus.

77.

(*Bibl. royale de Munich*, *Oefeleana* 216, *f.* 190. *Copie*).

Andreas Schottus Radero,

Alteras Reverentiae Vestrae litteras, Pater optime, accepi ut et priores cum ternione Meletii, sed magnum nimis pretium videri

---

(1) Maximilien de Bavière, vainqueur de Fréderic V à la bataille de Prague (1620), devint électeur palatin en 1623.

(2) Rader publia plusieurs de ses travaux chez Hertsroy, comme on peut le voir dans la bibliographie de Sommervogel.

(3) Meursius est encore qualifié de medicus dans la lettre 52, *Muséon*, 1908, p. 390.

Medico qui per me postularat et septem tantum Florenis Brabanticis integrum e meo codice membraneo curarat describendum, cumque ἀτελὲς exemplar sit nostrum, ideo ad vos confugi, ubi codicem esse e catologo observaram. Iussi itaque statim cessaret librarius vester ne fallere fidem cogerer foroque cedere, nam quadraginta vestri floreni Germanici octoginta efficiunt Brabanticos: ac tantum nunc quidem dissolvere non possum, sed pro ternione misso mittere mercedem paratus. Da hanc mihi veniam, Pater, et Patres Pontanum et Gretserum, quoniam absunt propius (1), meis verbis in Domino saluta. De hoc memini pauca me superioribus scripsisse litteris si forte τοῦ ἐν ἁγίους Ἀναστασίου ὁδηγὸν esset denuo editurus (2). Vale in Domino. Antwerpiae, festinante calamo, ut vel haec reddatur, si alterae interciderunt. 9 die Augusti, vigilia S. Laurentii CIƆIƆCXXIIII.

Reverentiae Vestrae servus in Christo
Andreas Schottus.

78.

(*Bibl. royale de Munich*, *Oefeleana* 216, *f.* 191. *Copie*).

Tuas accepi, Reverende Pater Radere, cum quatuor quaternionibus Graecis Meletii. Etsi vero solvendo non sum, misi tamen per Plantinianos nummum Philippicum librario tradendum, ne asymbolus a nobis abeat. Quae censoribus tradidisti nostris, ea bene evenire precor precaborque et λευκὴν ψῆφον ominari libet et bene dicoque valere Reverentiam vestram in Domino nostri amantem, nosque precibus sacrisque iuvantem. Et nos Observationum divinarum e Patribus et S. Scriptura < librum > eidem aleae censorum commisimus.

Iudicio magni stentque cadantque Dei.

Antwerpiae, 9 Septembris CIƆIƆCXXIV.

Reverentiae Vestrae servus in Christo.
And. Schottus.

---

(1) A Ingolstadt. Rader était à Munich.

(2) *Anastasii Sinaïtae, Patriarchae Antiocheni* Ὁδηγὸς *seu dux viae, adversus Acephalos.* — Ingolstadt 1606, 4°. On voit que cette publication a échappé à Schott.

79.

(Bibl. royale de Munich, Oefeleana 216, f. 193. Copie).

Monachium.

Andreas Schottus S. J. Radero,

Cum in Germaniam Petrus noster Lanselius proficisceretur sacrorum librorum quaerendorum gratia ut *Biblia* peregrinis illustret linguis in gratiam posteratis, sumptus tolerantibus Plantinianis (1), omittere nolui quin rogatus aliquid ad Reverentiam Vestram litterarum darem ut quid tandem molireris cognoscerem et quando Joannis Climaci scalas videbimus ex tua interpretatione hic valde desideratas, ut et commentarium pridem vobis in manibus in Q. Curtii Rufi historiam (2). Si per valetudinem respondere minus vacat, respondebit idem P. Lanselius, ubi te in Domino fuerit complexus, una cum comite itineris Balthasaro Corderio Antverpiano, qui et ipse *Catenas* quaerit Graecorum Patrum in Evangelia, quarum duas iam nactus est Latineque interpretatus dabitque foras propediem Deo iuvante (3). Reverentia vestra si re consilioque utrumque iuvare et indicium ferre non gravaberis, per mihi quoque gratum feceris. Vale in Domino et quantum nos amas, in valetudine curanda incumbe nosque et conatus nostros precibus sacrisque Deo Optimo Maximo commenda. Praestabo mutuum, si vitae usura longior. Antwerpiae in Domo professa sociorum, XXIII Aprilis MDCXXVI.

Reverentiae Vestrae
Servus in Christo, Andreas Schottus
Antwerpianus.

---

(1) Pierre Lanssel, né à Gravelines en 1579, entra dans la Compagnie de Jésus en 1598, enseigna les langues orientales à Madrid et mourut en 1632. « Au Musée Plantin, à Anvers, il y a un prospectus latin, in-fol. de 2 pp. d'une bible polyglotte que Moretus voulait publier. Il est signé : *P. Lansselius, Soc. Jesu XXIV Aprilis MDCXXVI.* » Sommervogel, t. IV, appendice p. xiv et xv.

(2) Le commentaire sur Quinte-Curce parut en 1628 à Cologne. (Cfr. Sommervogel, n° 22.)

(3) Balthazar Cordier, né à Anvers en 1592, entra dans la Compagnie de Jésus en 1612, professa la théologie à Vienne et mourut en 1650. En 1628, il publia la *Catena in S. Lucam*, et en 1631, celle *in Ioannem*. V. ce que nous avons dit au sujet de cette dernière chaine, *Muséon*, 1908, p. 397.

80.

(Bibl. royale de Munich, Oefeleana 216, f. 194. Copie).

Monachium.

ANDREAS SCHOTTUS RADERO,

Legeram nuper Indicem nundinarum Francof. ut meus est mos, cumque prodiisse nuper Commentarium Reverentiae Vestrae non solum in Valerium Martialem instauratum viderem (1), sed et recens exiisse pridem exspectatum in Quintum Curtium laborem, scripsi continuo typographo, quia aberat propius, Joanni Kinckio qui excudendum curavit, ut unicum exemplar mihi transmitteret in gratiam nostrorum magistrorum. Promisit ille, nondum vidimus, sed speramus et exspectamus. Addebat et exspectari a Reverentia Vestra in Horatium repurgatum pariter breviorem Commentarium in gratiam nostrorum praeceptorum (2). Nescio an spes nos fallat. Fac nos certiores.

Audio et Lutetiam a vobis missam interpretationem Joannis Climaci ad excudendum, sed suo more lentos cunctari Gallos typographos, mortuo iam Claudio Morello (3). Anni iam abierunt et in tomis duobus Graeco-latinis Bibliothecae Patrum non comparent (4). Si extorquere ab illo potes Climacum, non dubito quin a Plantinianis hic impetrabimus ut Graeco-latine edant, item Scholiasten quem nactus convertisti (5). Quare per Provincialem istic nostrum, clavam Herculi, quod aiunt, extorquebis. Nos hic omnem movebimus lapidem Reverentiae Vestrae ut fiat satis cum typis tum accuratione. Vale in Domino nosque amare ne desine. Antwerpiae, XII Maii CIↃIↃCXXVIII.

Reverentiae Vestrae in Christo servus
Andreas Schottus.

---

(1) Une 3e édition du commentaire sur Martial parut en 1627 à Mayence.

(2) Rader ne publia pas de travail sur Horace.

(3) 16 novembre 1626.

(4) *Bibliotheca veterum Patrum, seu scriptorum ecclesiasticorum quae varios Graecorum auctorum libros, antea latine tantum, nunc vero primum utraque lingua editos in lucem,* publiée par Fronton Le Duc en 1624, 2 vol. in-fol. La Scala Paradisi de Jean Climaque fut traduite en latin par Ambrogio Traversari en 1551 ; le texte grec ne fut publié qu'en 1633.

(5) Le commentaire de ce scoliaste, nommé Elias, a été imprimé dans l'édition de Jean Climaque de Rader.

81.

Lettre d'André Schott a Pierre Pithou.

(*Bibliothèque royale de Munich, ms. lat.* 10.369, *n*° 245. *Autographe*).

Andreas Schottus Petro Pithoeo
viro clarissimo S.

Pergrata mihi abs te missa salus per Vinetum (1), doctissime Pithoee. Equidem Puteano nostro, Senatori regis (2), simul me ab itinere Hispaniensi collegeram, de te scripseram. Vereor ut sint redditae. Nunc te Burdigalae agere gaudeo (3), propius enim a Pyrenaeis abes : nec dubito quin, ut tua meretur virtus, summa cum dignitate : cui utroque pollice faveo, eamque Deum O. M. in dies tibi augere volo, ut prodesse amplius et velis et possis. Salvianum tuum (4) nactus sum. De Fabii declamationibus et Panegyristis Puteani (5), fac promissa appareant : nam ego pro utroque in Victorianis notis (6) spopondi, fidem tuam secutus : nec falles, si te novi, in provehenda re litteraria assiduum. Nec mihi in hac loci commutatione hocque cœlo voluntas mutata, aucta potius, in professione Graecarum litterarum versanti, in familia Cardinalis Quirogae, Archiepiscopi Toletani, dum

Belgica civili nimium quassata tumultu sursum vorsum volvitur.

---

(1) Elie Vinet, (1509-1587) recteur principal du collège de Guyenne, archéologue renommé. Schott fit sa connaissance comme il passait à Bordeaux.

(2) Clément Dupuy, conseiller au parlement. Voir *Muséon*, 1906, p. 349.

(3) Pierre Pithou fut nommé procureur général de la chambre souveraine créée en 1582 en Guyenne.

(4) Paris, 1580, 8°.

(5) Les déclamations de Quintilien ont été publiées par P. Pithou en 1580, à Paris, 8°. — Schott écrivait déjà en 1579 à J. Lipse : *De Panegyricis quos Claudius Puteanus molitur, scripsi ad Plantinum et Pulmannum.* Les notes de Claude Dupuy n'ont été publiées qu'en 1643, à Paris, dans l'édition *variorum* des panégyriques. Le manuscrit de ces notes se trouve à la Bibliothèque nationale de Paris, ms. lat. 7842.

(6) L'édition d'Aurélius Victor publiée par Schott en 1579.

Exemplaria, Graeca praesertim, aliquot coemi et exspecto, dum mihi ad D. Laurentium regia bibliotheca pateat, ubi ab expeditione Lusitanica reverterit Rex catholicus (1). Quibus spoliis utinam ditare patriam nonnihil queam. Interim Observationum libros (2) his mensibus, quibus res proferuntur, spero me edolaturum ; et Senecae patris Controversias seorsim molior, vetustissimum exemplum nactus e bibliotheca Antonii Covarruviae, bone Deus, quanti viri ! Didacum fratrem longe superavit, οἷος πέπνυται. Eius libri exemplaria nimis spisse reperiri ipse nosti. Quod tuum mihi sponte, more tuo, id est humaniter, offeras, habeo gratiam. Ne αὐτόγραφον in itinere pereat, (nosti enim itineris pericula), cum tantum abs re tua otii tibi, ut recenseas cum aliquo codice nuper edito fol., vel, si non vacat, alteri harum litterarum intelligenti id negocii des, etiam atque etiam oro obtestorque : agnoscam, ut soleo, per quem profecerim. Si Graeca non omissa, ductus litterarum religiose repraesentari velim ; pleraque hactenus erui e vestigiis Gothicarum Latinarumque litterarum. Eas lectionum varietates fasciculo litterarum tuarum includas velim idque quam maturrime. Puteanum quoque et N. Fabrum, si quid opis adferre volent, monebis (3) eisque a me Sal. pl. et Cuiacio Juris Consultorum principi, fratrique Francisco. Toleti, a. d. IX Kal. Junii CIƆIƆLXXXII.

(Adresse :) Doctissimo viro Petro
PITHOEO. I. C.
Burdigalam.
Andreas Schottus.

---

(1) Il est peu probable que Schott ait visité cette bibliothèque : en tout cas, il ne nous a laissé aucun témoignage à ce sujet.

(2) Cfr. *Muséon*, 1906, p. 97, n. 3.

(3) Cfr. *Muséon*, 1906, p. 329, n. 6. Schott s'est donné une peine inouïe pour reconstituer les textes grecs que les copistes de M. Sénèque ont irrémédiablement défigurés. Il s'est adressé aux plus célèbres philologues de son temps pour l'aider dans cette besogne : Lipse, Scaliger, Casaubon, Hoeschel, Vulcanius l'ont aidé à reconstituer tant bien que mal ces passages corrompus.

82.

Lettre d'André Schott aux frères Raphelengien (1).

(*Bibliothèque royale de Munich, ms. lat.* 10.359, *n°* 126. *Autographe*).

Clarissimi domini Raphelengii fratres.

Audio vos laboribus defessos, editis iam tot tantisque bonorum auctorum voluminibus, aut opibus bene legitimeque partis contentos, etsi explere opes non solent, artem desinere typographicam : ut hic consobrinum vestrum Joannem Moretum morte amisimus (2) : Dei in omnibus voluntas rata sit et bona. Rogo itaque vos ut (quoniam Aurelium Victorem, primum nostrum partum, auximus et denuo illustravimus, ut cum iconibus ligno incisis Imperatorum Romanorum Christophorus Plantinus piae memoriae excuderat olim, et hic nulla restant exemplaria), mihi vendere honesto precio velitis buxeas illas imagines Imperatorum quo possim denuo excudere Aurelium Victorem meum : et mihi rem gratam et publice utilem praestabitis (3) ; si quid ego vicissim vestra potero caussa, promptum experiemini, ut familiae Plantinianae semper studiosum. Valere in Domino et responsum dare grave, quaeso, ne sit.

Si est Lugduni Batavorum venalis *(sic)*, aut reperiri commodato possint, Annotationes breves Henrici Glareani in Ovidii Metamorphosim in-8. ab Henrico Petro Basileae olim editae (4), quaeso, curate

---

(1) Les Raphelengien avaient hérité de l'ancienne officine plantinienne de Leyde. Mais n'ayant plus la clientèle de l'Université parce que catholiques, Juste et François vendirent à plusieurs reprises des parties de leur matériel, notamment les gravures sur bois, jusqu'à ce qu'en 1619 l'imprimerie fut fermée et le restant du matériel vendu publiquement. V. *Biogr. nat.*, t. XVIII, col. 734-735.

(2) Jean Moretus II, mort le 11 mars, 1618. V. *Biogr. nat.*, t. XV, col. 257.

(3) Déjà en 1599, Schott avait demandé aux frères Raphelengien de lui vendre les planches des portraits d'empereurs qui ornent l'édition d'Aurélius Victor de 1579. Les imprimeurs de Leyde se montrèrent trop exigeants et le marché ne fut pas conclu. La nouvelle demande de Schott eut-elle les suites qu il désirait ? Nous ne saurions le dire.

(4) En 1523.

et mittite Ludovico Moreto Antverpiam ; nam hic reperire non possumus venales. Excuduntur hic enim typis Joannis Meursii Electa in Metamorphosim Ovidii Jacobi Pontani nostrae Societatis, longe [quam] Raphaelis Regii et Jacobi Micylli Commentariis uberiora (1). Glareanum tamen non vidit, quem nos adolescentes aliquando habuimus.

Antverpiae, CIƆIƆCXIIX, pridie Cal. Maiias.

Servus et amicus
Andreas Schottus
Antverpianus.

(Adresse :) Ornatissimis Viris
Franc. et Justo
Raphelengiis
Lugduni Bat.

83.

LETTRE DE SCHOTT A GEVERHART ELMENHORST.

En 1613, Antoine Salmatia, professeur de théologie au collège ambrosien, avait publié la traduction latine des lettres de Jean Zonare commentant les canons des apôtres et des conciles ; il dédia son travail au P. Schott. Celui-ci projeta aussitôt de faire imprimer le texte grec, en grande partie alors inédit, d'après un manuscrit que Douza avait rapporté de Constantinople ; on y joindrait la version de Salmatia. Mais ce manuscrit lui échappa. Vers la même époque, Geverhart Elmenhorst préparait une édition gréco-latine du même ouvrage ; son travail fut prêt au mois de septembre 1617 ; mais il ne trouva pas d'éditeur. Le savant hambourgeois craignit un instant que Schott ne rendît son œuvre inutile par une publication analogue ; mais Schott le rassura en lui envoyant la version de Salmatia pour qu'il la confrontât avec la sienne. Entretemps Fronton Le Duc avait publié une partie du texte grec et s'occupait à réunir des matériaux en vue d'une édition complète des conciles grecs ; le commentaire de Zonare devait y figurer ; on comprend qu'il désirait beaucoup profiter du travail d'Elmenhorst,

(1) L'édition de Pontanus parut à Anvers en 1618, fol. (SOMMERVOGEL, n° 18) ; celle de Raphael Regius à Venise, en 1492, fol. et celle de Micyllus à Bâle, en 1543, fol.

peut-être même lui avait-il offert de l'acheter, attendu que les éditeurs ne s'empressaient pas à le publier.

Ces renseignements étaient nécessaires à l'intelligence de la lettre suivante. Ils sont puisés dans la correspondance de Meursius, dans la *Bibliotheca Graeca* de FABRICIUS-HARLES, dans la *Cimbria litterata* de MOLLER et dans SOMMERVOGEL, art. Ducaeus.

Disons encore que ce n'est qu'en 1621 que toutes les lettres de Zonare furent publiées, texte grec et version de Salmatia. L'édition d'Elmenhorst resta inédite.

(*Bibliothèque royale de Munich, ms. lat.* 10.359, *n°* 127. *Autographe*).

A. SCHOTTUS GEV. ELMENHORSTIO S. DICO.

Qua conditione pactoque Zonaram tuum Graecum Parisiensibus ut ineditum eras missurus, doleo mihi periisse, dum eo ipso tempore in viam me peregrinandi gratia darem. Domum reversus comperi P. Frontonem codicem exspectare, sive ut ita edat Graece, sive ut conferat cum suis. Quare si maritimo itinere Amsterodamo per *Franchoys de Schott* (1), panni mercatorem Anglicani, fratris mei filium, placet quam primum mittere, una cum Zonara nostro Latino, Mediolani nobis insperato inscripto (ut iam duos Antonii Augustini tomos Epitomes Iuris Pontificii recte accepimus), dabo equidem operam ut Lutetiam perveniat : tu denuo honestam adscribe conditionem qua Galli tenebantur, ne sumptus omnino frustra fecisse videare : nisi forte iam ad Fredericum Morellum perscripsisti, quam ego epistolam ad illum tuam curavi perferendam.

Folii defectum in tuo Basilio Magno hodie Coloniae ab Hierat (2) exegi, quando nostrae editionis Antverpiani folium non quadrabat. Legisti forte in Iacobi Capelli Vindiciis mendacium, quo me onerat, quasi epistolam Basilii studio praetermisissem. Respondet

---

(1) Ce François de Schott doit être un fils de Gautier de Schott, lequel était frère d'André et faisait le commerce à Amsterdam. Voir lettre d'André Schott à J. Lipse, mars 1593 (BURMANN, *Syll. ep.*, t. I, p. 97-99).

(2) L'éditeur de la *Bibliotheca maxima Patrum*, dont Schott était un des principaux collaborateurs, V. SOMMERVOGEL, n° 51.)

pro me P. Rosweydius in Anticapello typis Plantinianis edito nuper (1). Adeo mentiri illis hominibus religioni non ducitur, qui Calvi castra sequuntur. Vale in Domino, nosque amare ne desine. Antverpiae, postridie Ascensionis Domini CIƆIƆCXIX. Salvebis a Brantio nostro qui tuas avide exoptat, itemque de Apuleio (2), cuius nomen in catalogo non comparuit, ut Indicis Ciceroniani Frobenii (3). Frater meus, edita Itinerarii Italiae parte altera, hisce nundinis e Senatorio consul hoc anno est Antverpiae designatus creatusque (4) ; quod vertat bene bonumque sit factum ; teque servet incolumem diutissime benignus Deus.

(Adresse :) Clarissimo doctissimoque Viro
Geverharto Elmenhorstio.
Hamburgi.

---

(1) Anvers 1619. 8°. Voici ce passage (p. 246) :

« Accedat nunc ad perfidiae tuae cumulum cum Schottum nostrum virum inocentissimum, cui ne hostis quidem irasci possit, perfidiae insimulas. Libro enim I, cap. V. Vindiciarum contra Bulengerum, Epistolam quamdam Basilii in Antverpiensi editione Schotti nostri perfidia supressam asseris.

« Locum, inquis, hunc integrum eo libentius descripsimus, quod vidimus hanc epistolam ab Andrea Schotto Iesuita sublatam ab Epistolis Basilii, quas Antverpiae cum reliquis operibus eius edendas Latine curavit anno Domini MDCXVI. Specimen fidei Jesuitarum,

« Immo vero, en specimen perfidiae Calvinicae, Capellicae. Si in re tam manifesta mentiri audes, quid facturus es in reconditioribus, quorum notitia ad paucos pervenit. Epistola illa, de qua quereris, exstat in editione. illa Antverpiensi studio Schotti nostri accurata, totidem ut semper verbis pag. 425 et 426. Sed ordinis nostri odio excaecatus, etiam pleno die nihil vides.....

« Quod in Schotti nostri sinceritatem, doctrinam intelligere aves, ecce praeconem Casaubonum, cuius iudicium declinare non potes. »

Suivent des extraits de lettres que Casaubon avait adressées à Schott.

(2) Elmenhorst publia à Francfort, en 1621, une édition complète des œuvres d'Apulée.

(3) *Penu Tullianum .... collectore Georg. Lud. Frobenio*, dans l'édition des œuvres de Cicéron imprimée à Hamburg, en 1619, et accompagnée des notes de Gulielmus et de Gruter.

(4) François Schott a publié un *Itinerarium Italiae* qui a été souvent imprimé. Schott désigne sans doute ici une édition faite à Cologne, et portant la date de 1620. VALÈRE ANDRÉ, *Bibl. Belgica*, dit à propos de celle-ci : « Auxit idem Itinerarium ipse auctor libris quattuor, qui Germaniae iter continent. » Après la mort de son frère, André fit réimprimer ce guide en 1625. Cfr. SOMMERVOGEL, n° 60.

84.

Lettre d'André Schott a Pierre Dupuy.

(*Bibliothèque royale de Munich, ms. lat.* 10.369, *n°* 244. *Autographe*).

Andreas Schottus Petro Puteano χαίρειν.

Acceperam equidem tuas, clarissime Puteane, cum munere Francisci Balduini opusculorum (1), per manum excellentis pictoris nostratis Rubeni (2), et scribere distuli dum reliqua quae promittis acciperem : quae in Edictum Regium scripsit Balduinus, quorum spem facis vel dono aut precio si reperientur, vel mutuo ut meo istic aere describantur ; sed nunc urguet Rubenus responsum, fidem ut liberet suam. Interea loci, heu, fratrem morte amisimus unicum, Franciscum Schottum, cuius heri funus extulimus, at filium unicum cognominem sibi nostrae passus est, imo optavit, Societati aggregari (3). Doleo Balduini editionem lentius hinc processuram. Urguebo tamen, quia placet disertus ille et nostras, facundus simul et fecundus. Utinam, ut Constantinum et Iustinianum dedit, sic et Theodosium absolvisset vel Theodosiano, thesauro ingenti, adiutus Codice. Nescio an apud uxorem aut auditorem illius delitescat adhuc ille foetus. Θεοῦ ἐν γούνασι κεῖται (4). Amo te, mi Puteane, ob singularem erga me humanitatem, ut quo modo parentem olim, sic et filium hodie colam, in oculisque feram necesse est. Vale in Domino et nos, ut facis, ama mutuo. Antverpiae, in Caena Domini maioris hebdomadis CIƆIƆCXXII. Salutem Patribus Ducaeo et Sirmondo ac Petavio, cum ad illos vises.

(Adresse :) Clarissimo doctissimoque Viro
Petro Puteano I. C.
Parisiis.

---

(1) Voir la lettre 40, (*Muséon*, 1906, p. 348-349).

(2) Lors de son retour de Paris, où il avait été chargé par Marie de Médicis de la décoration du palais du Luxembourg (1621).

(3) V. supra p. 255, n. 2 et 3.

(4) Je n'ai pas trouvé d'autre mention de cette dernière œuvre de Baudouin. Le *Constantinus* fut publié à Bâle en 1556, 8°, le *Justinianus* à Paris, en 1546, 12°. Les *Commentarii ad leges Romuli Regis*, (que Schott désigne sous le nom d'Edictum Regium,) furent imprimés d'abord en 1550, et souvent depuis.

MADHYAMAKĀVATĀRA

INTRODUCTION AU TRAITÉ DU MILIEU

DE

L'ĀCĀRYA CANDRAKĪRTI

AVEC LE COMMENTAIRE DE L'AUTEUR

traduit d'après la version tibétaine

PAR

LOUIS DE LA VALLÉE POUSSIN (1)

(*Suite*).

(1) Voir *Muséon* 1907, p. 249-317.

[Chapitre VI

La terre Abhimukhī ou sixième production de la pensée d'illumination.]

(73,1) Maintenant, traitant de la sixième production de pensée, l'auteur dit :

1. « Dans l'Abhimukhī, fixé dans le recueillement de la pensée, tourné vers les principes *(dharmas)* des parfaits Bouddhas, voyant la vraie nature de ' la production en raison de ceci ' [1] (c'est-à-dire du *pratītyasamutpāda*), et par conséquent fixé dans la science *(prajñā)*, il obtient la destruction *(nirodha)* ».

Ayant obtenu, dans la cinquième terre du Bodhisattva, la pureté de la vertu de méditation (dhyānapāramitā), dans la sixième terre, fixé dans le recueillement de la pensée [2], voyant la profonde nature du *pratītyasamutpāda*, le Bodhisattva obtient la destruction par la pureté de la vertu de science, et non pas auparavant : en raison de la non-prédominance de la science et de la prééminence *(prakarṣa)* du don et des autres vertus, il n'est pas possible, [dans les terres inférieures], d'obtenir la destruction.

(73,12) Parce qu'on [y] comprend que la nature des choses est semblable à un reflet, parce que les Bodhisattvas dans la cinquième terre s'appuient sur la vérité du chemin, parce qu'elle est tournée vers le principe des parfaits Bouddhas, cette [sixième] terre s'appelle *Abhimukhī*, ' Tournée vers '.

(73,16) Maintenant voulant montrer que l'ensemble des autres qualités (= *pāramitās*) dépend de la vertu de science, l'auteur dit :

---

(1) Variante : rkyen ñid hdi pai de ñid = *idaṃpratyayatātattva*.

(2) *samāhitacitte sthita*.

2. « De même qu'une bande d'aveugles est aisément conduite par un seul homme doué de la vue à l'endroit désiré, de même ici aussi, prenant les qualités dépourvues de l'œil intellectuel, [la science] va à l'état de Victorieux (1). »

De même qu'un seul homme doué de la vue conduit aisément une bande innombrable d'aveugles à l'endroit où elle désire aller, de même, la vertu de science, prenant les qualités, c'est-à-dire les autres vertus, monte à la *Samantaprabhā*, terre des Sugatas, — et cela parce qu'elle a pour nature la vision de ce qui est le vrai chemin et de ce qui ne l'est pas.

Ici on demandera : Vous avez dit « ce [Bodhisattva] voyant la vraie nature de la 'production en raison de ceci', fixé dans la science, obtient la destruction » (ci-dessus VI. 1) (2), comment donc le Bodhisattva doit-il voir le *pratītyasamutpāda* (3) pour voir la vraie nature de la 'production en raison de ceci'? (74,10)

Nous répondons. La nature propre de ce [*pratītyasamutpāda*] ne peut être objet de connaissance pour nous dont l'œil intellectuel est complètement couvert par l'épaisse taie de l'ignorance *(avidyā-ghanapaṭala)* (4) ; mais elle est objet de connaissance pour les Bodhisattvas qui résident dans les terres supérieures, la sixième et les [suivantes]. Par conséquent, nous n'avons pas à être questionnés sur ce point ; ceux qu'il faut consulter ce sont les Bodhisattvas et les Bouddhas dont l'œil intellectuel, oint du collyre de la vue exacte de la vacuité qui détruit la taie obscure *(timirapaṭala)* (4) de l'ignorance, est immaculé, exempt de la taie obscure de l'ignorance.

Mais, dira-t-on, il y a des sûtras, l'*Āryaprajñāpāramitā*, l'*Āryadaçabhūmaka*, etc. qui disent comment un Bodhisattva marchant dans la noble Prajñāpāramitā voit la nature vraie *(tattva)* du *pratītyasamutpāda?* Par conséquent on a le droit d'expliquer (75,6)

(1) Pour cette comparaison des aveugles et du voyant, voir *Aṣṭasāhasrikā*, p. 172, et *Prajñāpāramitā en cent mille articles* citée *Bodhicaryāvatārapañjikā*, IX, 1 (Bibl. Ind. p. 347).

(2) Lire 74.12 *des* comme 73.4, ou encore *ba ste.*

(3) Ligne 74.14 *chos* est difficile à expliquer.

(4) Voir ci-dessous la note *ad* 304, 7.

cette question en suivant l'Écriture. — Non pas. Car comme il est difficile de déterminer l'intention de l'Écriture, il est impossible à des [hommes] comme nous d'enseigner la vérité, même en s'attachant à l'Écriture.

(75,13) Nous parlons ainsi en considérant celui qui serait autonome [dans son interprétation de l'Écriture] (1). Mais un traité (*çāstra*) a été fait par un homme qui fait autorité. Par la détermination de l'intention de l'Écriture, résultant de la vue exacte et précise de l'écriture,

3. « De la manière dont cet [homme] a compris la nature profonde des choses (2) par l'Écriture et aussi par le raisonnement, de cette manière il faut exposer [cette nature des choses] d'après et en suivant le système (3) du noble Nāgārjuna. »

(76,1) De la manière dont le Bodhisattva, marchant dans la Prajñāpāramitā, voit en vérité l'essence des choses, de cette manière le noble Nāgārjuna, connaissant exactement l'Écriture, a clairement expliqué dans le ' Traité du milieu ', par l'Écriture et le raisonnement, la vraie essence des choses qui consiste dans l'absence de nature propre. Par conséquent de la manière dont le noble Nāgārjuna a expliqué la nature des choses par l'Écriture et le raisonnement, de cette même manière je dois exposer telle quelle la doctrine qu'il a enseignée.

(76,10) Mais, dira-t-on, comment savez-vous que ce noble Nāgārjuna lui-même a déterminé exactement [le sens de] l'Écriture? — Nous le savons par l'Écriture elle-même. Comme il est dit dans l'*Ārya-laṅkāvatāra* :

« Dans le sud, en Vidarbha, il y aura un illustre bhikṣu de grande réputation, nommé Nāgārjuna, destructeur de la thèse de l'être et du non-être, qui, ayant enseigné mon Véhicule dans le

---

(1) *raṅ-dbaṅ-ñid-kyi dbaṅ-du byas-nas* : *svatantratām adhikṛtya.*

(2) 75.17 variante *ches zab chos* : .. a compris le très profond dharma.

(3) 75.19. lire *lugs.*

(4) 76.4, lire *bcos la ?*

(5) 76.5, variante .. *can chos gsal bar.*

monde, le suprême grand Véhicule, réalisant la terre Pramuditā, ira en Sukhāvatī » (1);

et aussi dans l'*Āryadvādaçasahasramahāmegha* (2) : « Prince Licchavi, cet Ānanda, ainsi nommé parce que toute créature se réjouit en le voyant, quatre siècles après le nirvāṇa, sera le bhikṣu nommé Nāga, et il enseignera d'une manière développée mon enseignement. Enfin, dans l'univers nommé *Suviçuddhaprabhābhūmi*, il sera un Tabhāgata Arhat parfait Bouddha nommé Jñānākaraprabha ».

Par conséquent il est établi que ce [Nāgārjuna] a déterminé exactement [le sens de] l'Écriture.

Mais ce traité, qui a pour fruit l'enseignement correct du *pratītyasamutpāda*, il faut l'enseigner seulement à ceux dans la série [intellectuelle] de qui a été placée, par la culture antérieure, la semence de la vacuité; et point aux autres. Ceux-ci, en effet, entendant parler de vacuité, tomberaient dans un grand malheur, ayant sur la [vacuité] des conceptions erronées : parmi eux, les uns, rejetant par ignorance la vacuité, iraient à une mauvaise destinée; les autres, pensant que 'vacuité' signifie 'non-être', prenant ainsi [la vacuité] d'une manière erronée, engendreraient et développeraient la vue fausse de la négation de toutes choses. (77,6)

Par conséquent, le maître ne doit enseigner la doctrine de la vacuité qu'après s'être rendu compte des dispositions de ses auditeurs.

Mais, dira-t-on, comment [le maître] sera-t-il capable de déterminer une chose difficile à déterminer, à savoir qu'il faut enseigner la vacuité à un tel parce qu'il est digne de cet enseignement? — Il en est capable en raison des marques extérieures. (77,18)

L'auteur explique quels sont ces indices :

4. (3) « Ayant entendu la vacuité même à l'époque où il était un

---

(1) Cité dans Fujishima, *Bouddhisme japonais*, p. 52. — Voir aussi le colophon de l'Akutobhaya (trad. par M. Walleser). — Sur les prophéties du Laṅka, qui manquent dans la première version chinoise, voir Max Müller, *India, What can it teach us*, 1re éd., p. 298. 9.

(2) On connait un Mahāmegha, Kandjour, Mdo, XVIII, Csoma-Feer, p. 265.

(3) L'original des stances 4 et 5 nous a été conservé dans le *Subhāṣita-*

homme ordinaire, une joie intime se renouvelle en lui [chaque fois qu'il l'entend à nouveau]; ses yeux sont humides de larmes de joie (1), et les poils se hérissent sur son corps. »

5. « En lui, il y a une semence de l'intelligence des parfaits Bouddhas; il est un vase pour l'enseignement de la réalité; à cet [homme], »

dont les caractères seront définis,

« il faut enseigner la vérité vraie; »

car avec un tel auditeur la peine du maître qui enseigne la vérité ne sera pas sans fruit. — Pourquoi? dira-t-on. — Parce que

« en lui les qualités marcheront à la suite de cet [enseignement]. »

Cet auditeur, non seulement évitera l'infortune engendrée par la prise erronée de la vacuité, mais encore se produiront [en lui] les qualités qui ont pour cause l'audition de la doctrine de la vacuité.

(78,27) Comment cela? Considérant l'audition de la doctrine de la vacuité comme semblable à la possession d'un trésor, afin de ne pas en être privé,

6. (2) « Il reste toujours fixé dans son vœu de moralité; il donne

---

saṃgraha, fol. 14 (ed. Bendall, *Muséon*, 1903, p. 387, tiré à part, p. 13)

pṛthag janatve' pi niçamya çūnyatāṃ
pramodam antar labhate muhur muhuḥ /
pramodajāsrā*vinayāta*locanaḥ (?)
tanūruhotphullatanuç ca jāyate //
yat tasya saṃbuddhadhiyo 'sti bījam
tattvopadeçasya ca bhājanaṃ saḥ /
ākhyeyam asmai paramārthasatyam
tadanvayās tasya guṇā bhavanti //

(1) 78.4, variante .. *gaṅ* = ses yeux sont pleins de larmes.

(2) *Subhāṣitasaṃgraha*, fol. 15

çīlaṃ samādāya sadaiva vartate
dadāti dānaṃ karuṇāṃ ca sevate /
titikṣate tatkuçalaṃ ca bodhaye
praṇāmayaty eva jagadvimuktaye //

des dons ; il pratique la compassion ; il cultive la patience ; et le mérite de ces [vertus], il l'applique à [l'acquisition de] l'illumination pour la délivrance du monde ;

7 a. il honore les parfaits Bodhisattvas. »

Il se rend compte que « par l'immoralité, je tomberai dans les mauvaises destinées et la vue de la vacuité sera interrompue », et toujours il reste fixé dans son vœu de moralité. — Il pense : « Quand même, par la moralité, j'irais dans une bonne destinée, si j'y suis indigent et par conséquent préoccupé des aliments, des remèdes, du vêtement religieux et des autres nécessités de la vie, l'audition de la vacuité sera interrompue », et il donne l'aumône. — Il se dit : « La vue de la vacuité, quand la pitié y est adjointe *(karuṇāparigṛhīta)* amène l'état de Bouddha, mais non pas autrement », et il pratique la compassion — Il pense : « Par la colère, on va d'abord dans les mauvaises destinées, puis [redevenu homme] on obtient une mauvaise complexion (1), et par là on est privé de l'estime des Āryas », et il cultive la patience. — Comme la moralité et les [autres vertus] non appliquées à [l'acquisition de] l'omniscience, ni ne sont causes de l'acquisition de la qualité de Bouddha, ni ne portent des fruits sans mesure et indéfinis, il applique cette racine de mérite à l'illumination en vue de la délivrance du monde. — Il pense : « Si on excepte les Bodhisattvas, personne n'est capable d'enseigner en vérité l'essence du *pratītyasamutpāda* », et il honore les parfaits Bodhisattvas (2).

Ayant de la sorte, longtemps et sans interruption, accumulé (80,2)
infailliblement une masse de mérite,

7 b-d. « D'un homme expert dans cette profonde et vaste doctrine *(naya)*, et qui a progressivement obtenu la terre Pramuditā, celui qui la désire doit écouter ce chemin ».

C'est-à-dire ' celui qui désire la terre Pramuditā '. ' Ce [chemin] ' dont les caractères seront définis.

(1) *durvarṇa*.
(2) rdzogs-pai byaṅ-chub-sems-dpa = *samyak sambodhisattva* (?).

(80,8) Or, pour l'enseignement de la nature vraie des choses, il y a le texte suivant de l'Écriture, à savoir dans l'*Āryadaçabhūmaka* (1) : « O vous fils du Victorieux, le Bodhisattva qui, ayant complètement accompli le chemin dans la cinquième terre du Bodhisattva, passe dans la sixième terre du Bodhisattva, il y passe par [la possession des] dix *dharmasamatās*. Quelles sont ces dix [*samatās*] ? A savoir : tous les *dharmas* sont égaux en tant qu'exempts de caractères individuels et perceptibles *(nimitta)*; tous les *dharmas* sont égaux en tant qu'exempts de caractères; de même, en tant que non produits, non nés, soustraits à toute prise *(vivikta)*, purs dès l'origine, indénomables *(niḥprapañca)*, ni admis ni rejetés (2); tous les *dharmas* sont égaux en tant que semblables à une magie, un rêve, une illusion optique, un écho, la lune dans l'eau, un reflet, une création magique ; tous les *dharmas* sont égaux en tant qu'exempts de la dualité ' existence et non existence '. Contemplant ainsi la nature propre des choses, par une ardente *anulomikī kṣānti* il obtient l'Abhimukhī, sixième terre du Bodhisattva. »

---

(1) *Daçabhūmaka* (= °*bhūmīçvara*), chapitre VI, au début : yo' yaṁ bhavanto jinaputrā bodhisattvaḥ pañcamyāṁ bodhisattvabhūmau suparipūrṇamārgaḥ ṣaṣṭhīṁ bodhisattvabhūmim avatarati, sa daçabhir dharmasamatābhir avatarati. katamābhir daçabhiḥ ? yad uta sarvadharmānimittasamatayā ca sarvadharmālakṣaṇasamatayā ca sarvadharmānutpādasamatayā ca sarvadharmājātasamatayā ca sarvadharmaviviktasamatayā ca sarvadharmādiviçuddhasamatayā ca sarvadharmaniḥprapañcasamatayā ca sarvadharmānāyūhaniryūhasamatayā ca sarvadharmamāyāsvapnapratibhāsapratiçrutkodakacandrapratibimbanirmāṇasamatayā ca sarvadharmabhāvābhāvādvayasamatayā ca : ābhir daçabhir dharmasamatābhir avatarati. sa evaṁsvabhāvān sarvadharmān pratyavekṣamāṇaḥ....... pratipadyamānaḥ ṣaṣṭhīm Abhimukhīṁ bodhisattvabhūmim anuprāpnoti tīkṣṇayānulomikyā kṣāntyā, na ca tāvad anutpattikadharmakṣāntimukham anuprāpnoti.......

(2) Le ms. de Paris porte *sarvadharmāyūhaniryūhasamatayā* ; le ms. Bendall : *sarvadharmmanāyūhasamatayā*. — Les formes correctes sont *āvyūha*, *nirvyūhā* ; voir par exemple Madhyamakavṛtti 298, l. 13 : sa na kaṃ cid dharmam āvyūhati nirvyūhati . tasyaivam anāvyūhato 'nirvyūhatas traidhaituke cittaṁ na sajjati. — Les deux termes en question correspondent, avec une nuance, au couple de l'affirmation et de la négation (*samāropa*, *apavāda*). — Les leçons *niryūha* pour *nirvyūha*, etc., s'expliquent par le prācrit *niyyūha*.

Par conséquent, dans la pensée que, en enseignant par le raisonnement l'égalité des choses qui consiste en leur non-production (*dharmānutpādasamatā*), il sera facile d'enseigner les autres égalités, le maître (Nāgārjuna) met (*upa-ny-as*) au début du ' Traité du milieu ' [l'affirmation] : (81,4)

« Ni de soi, ni d'autrui, ni de l'un et de l'autre, ni indépendamment de cause, ne sont produits des êtres où que ce soit (*kva cana*), en quelque temps que ce soit (*jātu*), quels qu'ils soient (*ke cana*) (1).

Jātu, c'est-à-dire ' en un temps quelconque ' (*kadā cit*) (2) ; *kva cana* a pour synonyme ' n'importe où ' (*kva cit*) : ce terme, qui indique le réceptacle (*ādhāravacana*), vise le lieu (*viṣaya*), le temps et les systèmes (*siddhānta*) ; *ke cana*, terme qui indique le contenu (*ādheyavacana*), désigne les choses externes et internes. Il faut donc comprendre : « Choses externes et internes ne naissent pas (3) d'elles-mêmes, en aucun lieu, en aucun temps, d'après aucun système ». Quant à la négation (*na vidyante*), il est faux que, [ne] portant [que] sur la naissance de soi, elle ait une valeur affirmative [c'est-à-dire comporte le corollaire : « Les êtres naissent d'autrui »], car elle est acquise dans un sens purement négatif. — Les trois autres propositions [ni d'autrui, etc.] doivent être construites de la même manière.

Reprenant les quatre propositions [de Nāgārjuna] pour les démontrer rationnellement, l'auteur dit : (81,18)

8 a-b. « Ceci même ne naît pas de ceci (4) ; comment ceci naîtrait-il d'autres ? ceci ne naît pas des deux ; comment naîtrait-il sans cause ? »

---

(1) C'est la première Kārikā du *Madhyamakaçāstra* ; voir *Madhyamakavṛtti*, p. 12.13

na svato nāpi parato na dvābhyāṃ nāpy ahetutaḥ /
utpannā jātu vidyante bhāvāḥ kva cana ke ca na //

Voir les quatre alternatives de *Dīgha*, III, p. 137.

(2) *gzhar yaṅ* a souvent pour équivalent *kadā cit*, mais représente parfois *jātu*. D'après notre texte *kva cana* couvre l'idée de temps.

(3) Littéralement *utpādasambhavo nāsti*, *utpādo na sambhavati*.

(4) Littéralement *na tad eva tata utpadyate*.

' Ceci même ne naît pas de ceci ' équivaut à [la formule de Nāgarjuna] : ' [une chose] ne nait pas d'elle-même '. Il faut comprendre de même les autres propositions [comme équivalentes à celles de Nāgārjuna]

(82,5) Mais comment ces [propositions] sont-elles avérées ? — Réponse :

8 c-d. « Il n'y a aucun avantage à ce que ceci naisse de ceci ; il est inadmissible qu'une chose née naisse à nouveau. » (1)

' ceci ' désigne ce qui naît, ce qui accomplit l'action de naître, à savoir la pousse. ' de ceci ', c'est-à-dire de la substance propre de cette même chose qui naît. Le sens de la proposition est donc : « Ce même être de pousse ne naît pas de ce même être de pousse ». (2) — Et pourquoi ? — Parce qu'il n'y a aucun avantage à ce que, de ce même être en qui est la substance propre de pousse, naisse ce même être qui possède cette substance, puisque déjà il existe. — La thèse de la naissance ' de soi ' est en contradiction avec la raison ; l'auteur dit :

« Il est inadmissible qu'une chose née naisse à nouveau. »

(82,13) Ici l'auteur se contente de formuler la proposition, et passant à la démonstration, il ajoute :

9 a-b. « Si on admet qu'une chose née naisse à nouveau, il n'y aura pas naissance de la pousse, etc. »

Si on veut que la graine, étant née, naisse encore, quel obstacle y aura-t-il à sa reproduction, grâce auquel, la graine arrêtant de se reproduire, on pourrait penser que la pousse naîtra ? Jamais ne naîtront la pousse, le tronc, la tige creuse etc. — En outre, pour la raison qui a été exposée,

9 c. « La graine, arrivée au bout de sa naissance, naîtrait. »

---

(1) Cité Madhyamakavṛtti, 13.7 et 79.11 :
tasmād dhi tasya bhavane na guṇo 'sti kaç cij
jātasya janma punar eva ca naiva yuktam //

(2) Littéralement : tasmād iti tasyaiva jāyamānasyātmarūpād ity arthaḥ . atas tasmād evāṅkurasya svātmyāt tad evāṅkurasyātmyaṃ na saṃbhavatīti pratijñārthaḥ.

Mais, dira-t-on, les causes (*pratyayas*), adjuvants (*upakāraka*) (83,9)
de la naissance de la pousse, l'eau, le temps, etc., transformant la graine, font naître la pousse. Et cette pousse, comme il y a contradiction à ce qu'elle existe en même temps que son facteur (*kartar*), fait périr la graine en naissant. Par conséquent les susdits défauts n'existent pas (1). Et comme la graine et la pousse ne sont pas ' autres ' (différents l'un de l'autre), on ne peut pas dire qu'il n'y a pas production ' de soi '.

Ceci, non plus, n'est pas admissible. Car

9 d. « Comment la chose même se ferait-elle périr ? »

Comme la graine et la pousse ne sont pas ' autres ', il est inadmissible que la pousse fasse périr la [graine], de même qu'elle ne se fait pas périr elle-même.

En outre, (83,19)

10 a-b. « Pour vous (2), entre la graine, cause-facteur, et la pousse, effet *différent* (3), il n'y aura pas de différence de forme, couleur, saveur, vertu, maturité (4). »

La forme, long, rond, etc,; la couleur, jaune, etc.; la saveur, doux, etc.; la vertu (5), un genre de force, certain pouvoir merveilleux, comme, par exemple, la guérison des hémorroïdes par le seul contact du corps avec l'herbe *arça* (*arça-oṣadhi*), ou se mouvoir dans l'air en tenant le *rtsi-oṣadhi* (6); la maturité (7),

---

(1) yathoktadoṣāvatāro nāsti.

(2) C'est-à-dire dans votre système de la naissance ' de soi '.

(3) kāraṇahetubīja, bhinnakarma-aṅkura ?

(4) ākāravarṇarasavīryavipākabheda.

(5) Probablement *vīrya*, d'après les catégories médicales, *rasa*, *vīrya*, *vipāka* (Suçruta I, 14); mais il s'agit d'une vertu magique comme le démontrent les exemples. Çarad Chandra explique *nus-mthu* ' occult power when applied to necromancy ' (p. 742).

(6) Non identifié.

(7) *vipāka*, souvent ' digestibility ' (Hoernle); voir *Sarvadarçanasaṃgraha*, note 87 de notre traduction, *Muséon*, 1901, p. 183; *Kalpataru* p. 298.21.

certain caractère obtenu par transformation (1), par exemple le poivre, etc., tournant au doux (2).

Or, si la graine et la pousse ne sont pas autres, on constatera dans la pousse, sans différences, la même forme, etc., que dans la graine elle-même. Ce n'est pas le cas. Par conséquent [semence et pousse] ne sont pas autres, comme les pousses de bananier, etc., [ne diffèrent pas] des graines de garlic, etc. !

(84,15) Mais, dira-t-on, la même graine devient pousse, en abandonnant l'état de graine, en prenant un autre état. — Dans cette hypothèse,

10 c-d. « Si, abandonnant sa première nature, la [graine] devient d'une autre nature, comment y aura-t-il pour elle la qualité d'être elle ? »

' sa nature ' (*tasya bhāva*), ' qualité d'être elle ' (*tattva*), ' n'être pas autre qu'elle ' (*tadananyatva*) : tel est le sens. — D'après cette remarque, comme il n'y a pas identité (qualité de ne pas être autre) de la pousse [et de la graine], son identité [de graine] est bien compromise (3).

(85,1) Mais, dira-t-on, bien que les forme, saveur, etc. de la graine et de la pousse soient différentes, la ' chose ' n'est pas différente (4). — Non pas, car on ne saisit pas la ' chose ' qu'elles sont indépendamment de leur forme, etc.. (5).

(85,4) Autre point.

11. « Si, comme vous le soutenez, la graine existe dans cette pousse, non autre, il s'ensuivra, ou bien qu'on n'y percevra pas la pousse comme on n'y perçoit pas la graine ; ou bien, la [graine] et la [pousse] étant une même chose, qu'on y percevra la graine comme on y perçoit la pousse. Par conséquent cette [théorie de l'identité] est inadmissible. »

---

(1) dravyaviçeṣaḥ pariṇāmaprāpyaḥ (?).

(2) pippalī-ādi-mṛdu-pariṇāmavat (?).— Comparer *Suçruta*, XI : vīryāṇi svabalaguṇotkarṣād rasam abhibhūya ātmakarma kurvanti yathā .... kaṭukā pippalī pittaṃ çamayati mṛduçītavīryatvāt.

(3) D'après l'édition rouge : ... n'est pas compromise.

(4) nāsti dravyabhedaḥ.

(5) ākārādyagrahaṇe teṣāṃ dravyāgrahaṇāt (?).

De même que, à l'état de pousse, l'être (1) de la graine n'est pas perçu dans sa nature particulière (2), de même, parce qu'il n'est pas autre que la graine, l'être propre (3) de la pousse ne sera pas perçu comme ne l'est pas l'être propre de la graine. Ou bien, de même que la pousse est perçue, de même, parce qu'elle n'est pas autre que la pousse, etc., la graine aussi sera perçue, comme est perçu l'être propre de la pousse.

Quiconque veut éviter ces conséquences manifestement erronées se refusera à admettre l'identité (4) de la graine et de la pousse.

Ayant de la sorte réfuté la ' naissance de soi ' en l'examinant (85,17)
d'un des deux points de vue, [au point de vue] de celui qui désire connaître la vérité (5), afin de montrer que cette conception ne tient pas non plus au point de vue du monde (6) dont l'intelligence n'est pas purifiée, l'auteur dit :

12 a-b. « Le monde même n'admet pas l'identité de la cause et du fruit (= effet); car, quand la cause a péri, il voit son effet » (7).

Quand la cause, c'est-à-dire la graine, est détruite, il voit le fruit, c'est-à-dire la pousse ; par conséquent le monde même ne voit pas la graine et la pousse comme non-différents. Car, s'il y avait identité (unité), de même que la cause on ne verrait pas non plus le fruit ; or on le voit. Par conséquent il n'y a pas identité des [cause et effet].

Comme, des deux côtés [du point de vue de la vérité, du point (86,7)

(1) ātmatā.

(2) svarūpeṇa.

(3) svātmatā.

(4) ananyatva.

(5) En lisant, p. 85.18, *bzhin-du* au lieu de *gzhan-du* (donné par les deux xylographes), on obtient une version beaucoup plus simple : « ... en l'examinant d'après la méthode (au point de vue, *naya*) de celui qui désire connaître la vérité. »

(6) *lokavyavahārato 'pi.*

(7) Cité *Subhāṣitasaṃgraha*, fol. 18.

loko 'pi caikyam anayor iti nābhyupaiti
naṣṭe 'pi paçyati yataḥ phalam eṣa hetau /
tasmān na tattvata idaṃ na tu lokataç ca
yuktaṃ svato bhavati bhāva iti prakalpyam //

de vue du monde], la ‘ naissance de soi ’ est en contradiction avec le raisonnement (1) :

12 c-d. « Par conséquent, cette conception : ‘ L'être naît de soi ’, n'est justifiée ni au point de vue de la réalité, ni au point de vue du monde (2) ».

C'est pour cela que le maître [Nāgārjuna], sans faire de distinction, a nié d'une manière générale la naissance : « pas de soi ». Et qui fait une distinction [, comme Bhāvaviveka,] (3) en s'exprimant ainsi : « En vérité vraie, les êtres ne naissent pas de soi, parce qu'ils existent, comme l'intelligence (4) », sa distinction : « en vérité vraie » n'a pas de sens. Voilà ce qu'il faut en penser.

(86,$_{15}$) Autre point.

13. « Si on admet la ‘ naissance de soi ’, il y a identité (unité) de ce qui est engendré, de ce qui engendre, de l'acte, de l'agent (5) : or ces choses ne sont pas identiques ; donc il ne faut pas admettre la ‘ naissance de soi ’ à cause des conséquences erronées, tout au long exposées, qui en découlent ».

De même, [Nāgārjuna] dit :

« Jamais il n'y a identité (unité) de la cause et du fruit ; s'il y avait identité, l'engendré et celui qui engendre seraient le même (6). »

Il n'y a pas identité [de la cause et de l'effet], car s'ensuivrait l'identité du père et du fils, ou de l'œil et de la connaissance [visuelle]. — Pour la même raison, [Nāgārjuna] dit :

---

(1) yuktiviruddha.

(2) Voir page précédente, note 7.

(3) Voir *Madhyamakavṛtti*, p. 17, note a, et p. 25.$_9$.

(4) na paramārthataḥ svata utpannā bhāvāḥ, vidyamānatvāt, caitanyavat.

(5) janya-janaka-karma-kartṛ.

(6) *Madhyamakaçāstra* XX. 19 (et Vṛtti, p. 403.$_{12}$)

hetoḥ phalasya caikatvaṃ na hi jātūpapadyate /
ekatve phalahetvoḥ syād aikyaṃ janakajanyayoḥ //

« Si le feu était le combustible, l'agent et l'acte seraient identiques (1). »

Par conséquent celui qui redoute ces conséquences erronées et d'autres semblables, et qui désire comprendre exactement les deux vérités, ne doit pas admettre que les choses naissent d'elles-mêmes.

Soit, dira-t-on, les choses ne naissent pas d'elles-mêmes ; c'est (87,15) avéré ; et ce [premier] point (2) est justifié. Mais ce que vous avez dit : « Comment naîtraient-elles des autres ? » (vi. 8, *ad* 81,18), cela n'est pas justifié. Car, autres [que les choses qu'ils causent], « il y a quatre *pratyayas*, les *pratyayas* cause, support, antécédent immédiat, maître, producteurs des choses (3) ». Considérant ce texte sacré (*pravacana*), quoi qu'on en ait, il faut admettre la naissance en raison d'autrui (*parata utpāda*).

Quelques-uns disent à ce sujet : le *pratyaya* ' cause ' (*hetu pratyaya*), c'est cinq *hetus*, en écartant le *kāraṇahetu* ; (4) — le ' support ' (*ālambana*) est ainsi nommé parce qu'il est pris comme point d'appui : toutes les choses, étant respectivement point d'appui d'une des six connaissances [visuelle, etc.], sont *ālambanapratyaya* ; — la pensée, autre que celle qui entre dans le *nirvāṇa*-sans-reste, et les succédanés de la pensée (*caitta*), sont ' antécédant-cause ' (*anantara-pratyaya*) ; — le *kāraṇahetu* est le ' maître-cause ' (*adhipati-pratyaya*) (88,4)

D'autres disent : d'après la définition [de l'Abhidharma (?)] : (88,10) ' ce qui produit est la cause ', ce qui engendre une chose, consti-

---

(1) Ibidem, X. 1 et p. 202.11

yad indhanam sa cet agnir ekatvaṃ kartṛkarmaṇoḥ /

Correctement traduit *bud-çiṅ gaṅ de me yin na.*

Notre texte paraît incorrect : *yadīndhanaṃ bhaved agnir ?*

(2) *ayaṃ pakṣaḥ*, le premier point de la quadruple négation de Nāgārjuna, voir ci-dessus *ad* 81,4.

(3) Comparer *Madhyamakavṛtti* 76.1 et 4 (notre texte porte *adhipati*, comme Mahāvyutpatti § 115) :

yasmāt parabhūtā eva bhagavatā bhāvānām utpādakā nirdiṣṭāḥ.

catvāraḥ pratyayā hetuç cālambanam anantaram

tathaivādhipateyaṃ ca pratyayo nāsti pañcamaḥ

(4) kāraṇahetuvarjyāḥ pañca hetavaḥ (?) — *byed-rgyu* = *kāraṇahetu ?* — D'après *Laṅkāvatāra* (p. 85.17) il y a six causes, dont le *kāraṇahetu* ; ces causes couvrent le domaine de l'*ālambana* et de l'*anantara*. —

tuant la graine, en est le *hetupratyaya* (1) ; — le point d'appui, semblable à un bâton d'appui, grâce auquel sont engendrés la pensée et ses succédanés naissant de la cause, semblables à un homme âgé qui se lève, c'est l'*ālambana-pratyaya*, car il est le point d'appui de la chose naissante : tel est le sens (2) ; — la destruction, ' précédant immédiatement ', de la cause, est *pratyaya* de la naissance du fruit, comme, par exemple, la destruction, ' précédant immédiatement ', de la graine, est *samanantarapratyaya* de la pousse (3) ; — ' ceci étant, cela se produit ', ' ceci ' est l'*adhipati pratyaya* de cela (4).

(88,19) Tous les autres *pratyayas*, le *sahajāta* ' né avec ', le *paçcājjāta* ' né après ', rentrent dans ces [quatre *pratyayas*]. Dieu (*īçvara*), etc., ne sont pas des *pratyayas*. Ainsi arrive-t-on à la conclusion :

« Il n'y a pas de cinquième *pratyaya* (5). »

Voilà ce qu'on nous objecte.

(89,3) Cela ne tient pas, étant contredit par la raison et par l'Ecriture. Exposant l'argument rationnel, l'auteur dit :

14 a-b. (6) « Si un autre naît en raison d'un autre, sans doute une épaisse obscurité naît de la flamme »,

---

'Daprès les Vaibhāṣikas-Sarvāstivādins, *kāraṇa°*, *sahabhū°*, *sabhāga°*, *saṃprayuktaka°*, *sarvatraga°*, *vipākahetu* (Mahāvyutpatti, § 114). Je croirais volontiers que notre auteur vise cette scolastique.

(1) Comparer *Madhyamakavṛtti* 77$_1$: tatra nirvartako hetur iti lakṣaṇād yo hi yasya nirvartako bījabhāvenāvasthitaḥ sa tasya hetupratyayaḥ.

(2) *Ibidem* : utpadyamāno dharmo yenālambanenotpadyate sa tasyālambanapratyayaḥ.

(3) *Ibidem* : kāraṇasyānantaro nirodhaḥ kāryasyotpattipratyayaḥ, tadyathā bījasyānantaro nirodho 'ṅkurasyotpādapratyayaḥ.

(4) yasmin sati yad bhavati tat tasyādhipateyam.

(5) Voir ci-dessus page précédente, n. 3.

(6) La kārikā 14 est citée dans *Subhāṣitasaṃgraha*, fol. 19 et *Madhyamakavṛtti*, p. 36$_{10}$

anyat pratītya yadi nāma paro 'bhaviṣyaj
jāyeta tarhi bahulaḥ çikhino 'dhakāraḥ /
sarvasya janma ca bhavet khalu sarvataç ca
tulyaṃ paratvam akhile 'janake 'pi yasmāt //

En raison de leur qualité d'être « autres ». Or [semblable génération] n'est ni perçue, ni raisonnable. Donc la [naissance en raison d'autrui] n'est pas. Pour la même raison, [Ñāgārjuna] a dit :

« Jamais il n'arrive que la cause et le fruit soient ‘ autres ’ ; s'ils étaient autres (s'ils existaient indépendamment l'un de l'autre), ce qui est cause serait semblable à ce qui n'est pas cause » (1)

En outre,

14 c. « Toutes choses naîtraient de toutes choses (2) ».

De toutes choses, causes et non-causes, naîtraient toutes choses, fruits et non-fruits. — Et pourquoi ?

14 d. « Parce que la qualité d'être autre [que l'effet] est la même [dans la cause et] aussi dans toutes les choses qui ne sont pas génératrices (2) ».

De même que la graine de riz, qui engendre (3), est autre que la (90,1)
pousse de riz, son effet, de même le feu, le charbon, la graine d'orge, etc., qui n'engendrent pas [la pousse de riz], sont autres [que la pousse de riz]. Et de même que la pousse de riz naît de la graine de riz qui est autre [qu'elle], de même elle naîtra du feu, du charbon, de la graine d'orge, etc. Et de même que, de la graine de riz, est produite la pousse de riz (4), qui est autre [que la graine de riz] ; de même en seront aussi produits cruche, étoffe, etc. — On ne voit pas semblable génération. Par conséquent il est faux aussi que [la pousse, autre, naisse de la graine, autre].

Mais, dira-t-on, de ce que la cause et l'effet sont ‘ autres ’, il ne (90,10)
s'ensuit pas que n'importe quoi naisse de n'importe quoi. Car voici la loi déterminative (*niyama*) [qui précise le concept ‘ autre ’]. Parce que

---

(1) *Madhyamakaçāstra* XX 19 b, 20 b (Vṛtti, p. 403, 404)
hetoḥ phalasya cānyatvaṃ na hi jātūpapadyate /
pṛthaktve phalahetvoḥ syāt tulyo hetur ahetunā //

(2) Voir page précédente note 6.

(3) Page 90, l. 1, lire *byed-pai* ou *byed-pa* (comme ligne 3).

(4) Page 90, l. 7, le xylograhe porte *myu gui*.

15. « Ce qui peut être effectué, pour cette raison on le définit ‘ effet ’ ; ce qui est capable de l'engendrer, bien qu'étant ‘ autre ’, c'est la ‘ cause ’ ; la naissance a lieu en raison d'une chose faisant partie d'une même série [avec ce qui doit naître] et génératrice ; par conséquent la pousse de riz ne naît pas de l'orge, etc. Voilà l'objection (1) »

‘ Effet ’ (*kārya*), le suffixe *kṛtya* indiquant la puissance (2), si ceci peut être effectué par cela, ceci est l'effet de cela. Ce qui est capable d'engendrer cet effet, bien que ‘ autre ’ [que l'effet], c'est la cause. — Par conséquent, cause et effet sont tels en raison d'un mode particulier de ‘ non-identité ’, non pas en raison de non identité en général (3).

Il y a naissance en raison d'une chose faisant partie d'une même série [avec ce qui doit naître] et génératrice : [s'il y avait naissance] en raison d'une chose faisant partie d'une série différente, par exemple [naissance de la pousse de riz] en raison de la graine d'orge ; ou en raison d'une chose faisant partie de la même série mais non génératrice, par exemple [naissance de la pousse de riz] en raison d'un ‘ moment ’ [de la série du riz] postérieur, non antérieur [à la pousse de riz], alors on arriverait [en effet, comme vous le dites,] à cette conclusion que n'importe quoi naît de n'importe quoi.

(1) Cité *Subhāṣitasaṃgraha*, fol. 20

çakyaṃ prakartum iti kāryam ato niruktaṃ
çaktaṃ yad asya janane sa paro 'pi hetuḥ /
janmaikasaṃtatigatāj janakāc ca tasmāc
chālyaṅkurasya na tathā ⏑ ⏑ - ⏑ - - //

Le manuscrit porte ... *yasmāt chālyaṅkurasya ca*. — On peut lire : *na tathā jananaṃ yavādeḥ*.

(2) Voir Pāṇini, iii, 3, 172 *çaki liṅ ca*.

(3) *anyatvaviçeṣād eva phalahetubhāvo nānyatvasāmānyāt* (?) ; ou *paratvaviçeṣeṇa*....

(4) En introduisant une négation p. 91, l. 6, à la fin (*thal-bar mi hgyur-ro*), on obtient une version plus aisée : « Comme il n'y a naissance qu'en raison d'une chose appartenant à la même série et génératrice, il est faux que nous soyons entraînés à cette conséquence de la production indéterminée, de la pousse de riz par la graine d'orge, de la pousse de riz par la tige creuse du riz ... ».

Cette explication est inadmissible (91,7)

En effet, ce qui est la cause de la pousse de riz, c'est la graine de riz, et point autre chose ; l'effet de la graine de riz, c'est la pousse de riz et point autre chose : cette détermination (*niçcaya*, *niyama*), d'où la tenez-vous ? C'est là tout ce que nous demandons au partisan de la cause et de l'effet (1).

Il nous répondra : Du fait qu'on constate cette détermination.

Nous redemanderons (2) : Mais comment (en vertu de quel principe) constate-t-on semblable détermination ? Répondre tout uniment : « Parce qu'on constate cette détermination, pour cette raison on la constate », sans indiquer la raison d'être de cette détermination, ce n'est pas le moyen d'écarter quoi que ce soit des critiques formulées. (91,12)

En outre, la catégorie ' non-identité ' (*paratva*), exempte de détermination, est bien établie (connue), et elle détruit le système de [notre adversaire] (3). L'auteur le montre en disant : (91,16)

16. « Vous n'admettez pas que l'orge, le *keçara* (4), le *kiṃçuka* (5), etc., produisent la pousse de riz ; ils ne sont pas capables [de la produire] ; ils ne font pas partie d'une même série [avec elle] ; ils ne [lui] sont pas pareils : de même ces qualités manquent à la graine de riz, parce qu'elle est ' autre ' [que la pousse] » (6).

De même que l'orge, le *keçara*, le *kiṃçuka*, etc., parce qu'ils sont ' autres ', ne sont pas, à votre avis, producteurs de la pousse de riz, ne sont pas doués de la capacité de produire la pousse de riz, ne font pas partie d'une même série [avec elle], ne [lui] sont pas pareils ; de même la graine de riz ne possède pas les caractères spéciaux qui viennent d'être énumérés, parce qu'elle est autre.

---

(1) phalahetuvādin

(2) paryanuyoga.

(3) aparicchinnaviçesaṃ paratvasāmānyaṃ prasiddham, tad eva... (?).

(4) Rottleria tinctoria, Mimusops Elengi, Mesua ferrea.

(5) Butea frondosa.

(6) Le *Subhāsitasaṃgraha* nous fournit le dernier mot de cete kārikā : *paratvāt*. On peut reconstituer

- - ⏑ - ⏑ yavakeçarakiṃçukādeḥ
çālyaṅkurasya janakatvam aniṣṭam eva

(92,8) Jusqu'ici l'auteur a exposé des objections en envisageant, comme si elle était prouvée (1), la ' différence ' [de la cause et de l'effet] qu'admet l'adversaire ; maintenant, il établit l'impossibilité de la différence des cause et effet.

17. « La pousse n'existe pas en même temps que la graine. Comment donc la graine serait-elle autre [que la pousse], en l'absence [d'une pousse] qui soit autre ? Par conséquent, dans votre système, la pousse ne naît pas de la graine. Il faut donc rejeter l'hypothèse de la naissance en raison d'autrui » (2).

(92,16) On constate que l'ami et l'ennemi, tous deux existants, sont ' autres ' l'un à l'égard de l'autre (3) ; mais la graine et la pousse ne sont pas de la sorte perçues ensemble, car la pousse n'existe pas que la graine ne soit transformée. Puisque donc la pousse n'existe pas en même temps que la graine, il n'y a pas pour la graine qualité d'être ' autre ' relativement à la pousse. Et cette qualité lui manquant, il est faux que la pousse naisse [en raison] d'un autre. Et par conséquent, il faut rejeter l'hypothèse de la naissance [en raison] d'un autre.

(93,4) Ce point est exposé [par Nāgārjuna] (4) :

« La nature propre des choses n'existe pas lors (5) de [leurs] *pratyayas*, etc. ; la nature propre des choses n'existant pas, comment [les *pratyayas*] pourraient-ils être d'une nature différente [de celle des effets] ? »

---

(1) Page 92, l, 9. *grub grub ltar* ?

(2) Cité dans *Subhāṣitasaṃgraha*, fol. 20

asty aṅkuraç ca na samānakālo
bījaṃ kutaḥ paratayāstu vinā paratvam /
janmāṅkurasya na hi sidhyati tena bījāt
saṃtyajyatāṃ parata udbhavatīti pakṣaḥ

(3) Comparer *Madhyamakavṛtti*, p. 78.$_{11}$: vidyamānayor eva hi maitropagrāhakayoḥ (*ñer-spas* ?) parasparāpekṣaṃ paratvam, na caivaṃ bījāṅkurayor yaugapadyam...

(4) *Madhyamakaçāstra*, i, 3 (*Vṛtti*, p. 78.$_{1}$)

na hi svabhāvo bhāvānāṃ pratyayādiṣu vidyate /
avidyamāne svabhāve parabhāvo na vidyate //

(5) Ou : ' dans [leurs] pratyayas ' ; voir page suivante, n. 2.

‘ *Pratyayaś*, etc. ’, c’est-à-dire la cause, ou les *pratyayas*, ou le complexe de la cause et des *pratyayas*, ou n’importe quel autre [principe de production]. [Aussi longtemps que leur] nature propre n’est pas transformée, la nature propre des effets n’existe pas, parce qu’ils ne sont pas nés. Cette [nature propre] n’existant pas, la qualité d’être autre [que l’effet] n’existe pas pour les *pratyayas*, etc. (1).

Le locatif [*pratyayādiṣu*, dans la kārikā de Nāgārjuna], s’ex- (93,13)
plique par la règle : *yasya ca bhāvena bhāvalakṣaṇam* (2).

Lorsqu’existent [les *pratyayas*, etc.], réceptacle (3), alors la nature propre des effets ne se trouve pas dans les *pratyayas*, etc., comme le fruit du jujubier [se trouve dans] un vase d’airain (4). Tel est le sens.

Si ceci ne se trouve pas dans cela, ceci ne naît pas de cela, comme, par exemple, l’huile de sésame [ne naît pas] du sable (5). [Nāgārjuna] l’a dit (6) :

« Si, quoique n’existant pas, l’effet naît des *pratyayas*, pourquoi ne naîtrait-il pas des non-*pratyayas ?* »

Notre maître a, dans cette stance, réfuté cette hypothèse du réceptacle [constitué par les *pratyayas*] : aussi ne la traiterons-nous pas au long et en détail.

Mais, dira-t-on, il est inexact que, comme vous l’avez dit, la (94,6)
pousse n’existe pas en même temps *(samānakāla)* que la graine. Car, de même que l’ascension et la descente du fléau de la balance, simultanément *(ekakāla)*, la pousse naît quand la graine périt (7).

---

(1) tadabhāve pratyayādīnām (°ādiṣu) paratvaṃ nāsti,

(2) *Pāṇini*, iii, 3, 37 : « By the action of whatsoever the time of another action is indicated, that takes the seventh case-affix » (S. C. Vasu). « Auch dasjenige steht im Locatif, durch dessen Sein ein anderes Sein näher gekennzeichnet wird » (Böhtlingck) — *goṣu duhyamāneṣu gataḥ, dugdhāsv āgataḥ.*

(3) *yadāçrayo 'sti* (?). Voir Çarad Chandra sub voc. *gzhi.*

(4) *kāṁsyadroṇa-badaravat* (?) — ou *kolavat.*

(5) Exemple classique. — Lire p. 93, l. 18 : *bye-ma-dag-las* (?) (sikatābhyas).

(6) *Madhyamakaçāstra*, i. 12 (*Vṛtti*, p. $87._{13}$)

athāsad api tat tebhyaḥ pratyayebhyaḥ pravartate /
apratyayebhyo 'pi kasmān nābhipravartate phalam //

(7) bīje nirudhyamāne.

De même, au moment même où la graine périt, à ce moment même, simultanément, la pousse naît. Par conséquent, la destruction de la graine et la naissance de la pousse étant simultanées, graine et pousse existeront en même temps ; et, par conséquent, elles seront autres.

(94,13) L'auteur explique cette opinion de l'adversaire :

18 a-c. « De même que, ainsi qu'on peut le voir, il est inexact que l'ascension et la descente des fléaux de la balance n'aient pas lieu en même temps, de même [auront lieu en même temps] la destruction et la naissance de ce qui engendre et de ce qui est engendré ».

Donc l'objection [de non-simultanéité de la graine et de la pousse] ne tient pas.

(94,17) [Nous répondons] : même dans ce cas,

18 d. « Si [les mouvements du fléau] sont simultanés, ici [,pour la destruction et la naissance], il n'y a pas simultanéité. [L'exemple] est mauvais ».

Si on pense que, en vertu de l'exemple de la balance, la naissance et la destruction de ce qui est engendré et de ce qui engendre sont simultanées, cela n'est pas. — Pourquoi ? dira-t-on. — Si, dans l'exemple de la balance, l'ascension et la descente sont simultanés (admettons-le), néanmoins il n'y a pas simultanéité dans le sujet de l'exemple (1). Donc, ce [que vous dites] n'est pas justifié.

(95,3) Comment cette simultanéité n'existe pas, l'auteur le montre (2) :

19 a-c. « Si vous voulez que ce qui naît soit inexistant, puisqu'il tend à la naissance, et que ce qui périt soit existant, puisqu'il

---

(1) dpe-las byuṅ-bai don dṅos-po la. — *arthabhāva* (?) = sujet, voir Monier Williams.

(2) Cité *Madhyamakavṛtti*, p. 545,9 (à propos de la 'réincarnation' du *vijñāna*)

janmonmukhaṃ na sad idaṃ yadi jāyamānaṃ
nāçonmukhaṃ sad api nāma nirudhyamānam /
iṣṭaṃ tadā katham idaṃ tulayā samānaṃ
kartrā vinā janir iyaṃ ca na yuktarūpā //

tend à la destruction, comment ceci sera-t-il semblable à la balance ? »

' Ce qui naît ', étant tourné *(unmukha)* vers la naissance, est à venir ; ' ce qui périt', étant tourné vers la destruction, est actuel. Par conséquent, ce qui n'existe pas, n'étant pas né, naît, et ce qui existe, étant actuel, périt.

Et s'il en est ainsi, comment ce cas serait-il semblable à celui de la balance ? Les deux fléaux existent actuellement ; les deux actions d'ascension et de descente peuvent donc être simultanées ; tandis que la graine, actuelle, et la pousse, à venir, n'existent pas simultanément. Donc le cas n'est pas comparable à celui de la balance.

Soit, dira-t-on, nous admettons que les deux choses (*dharma*, (95,16)
graine et pousse) ne sont pas simultanées, mais, cependant, leurs actions [destruction et naissance] sont simultanées. — Non pas. Car nous n'admettons pas que leurs actions soient distinctes de la chose (1).

En outre, (95,19)

19 d. « Cette naissance sans ' faiseur ' est inadmissible » (2).

Le ' faiseur ' de cette prétendue action de naissance, à savoir la pousse, étant à venir, n'existe pas. Ceci posé, cette [action], n'ayant pas de point d'appui *(āçraya)* n'existe pas ; n'existant pas, comment pourrait-elle être simultanée à la destruction ? Donc, il est inadmissible que les deux actions [,destruction et naissance,] soient simultanées.

Comme le dit [Nāgārjuna] (3) : (96,5)

« S'il existait quelque part un être quelconque non né, cet [être] pourrait naître. Cet être n'existant pas, qu'est-ce qui pourra naître ? »

---

(1) L'existence du momentané réside uniquement dans son acte.

(2) Voir *Madhyamakavṛtti*, p. 19.$_{13}$ et p. 545.

(3) *Madhyamakaçāstra* vii. 17, *Vṛtti*, p. 160.$_{16}$
yadi kaç cid anutpanno bhāvaḥ saṃvidyate kva cit /
utpadyeta sa, kiṃ tasmin bhāva utpadyate 'sati //

Voici le sens de ce [çloka]. S'il existait quelque part, avant que de naître, non né, un être quelconque, — soit la pousse, — cet [être] pourrait naître. Mais, avant que de naître, n'importe quoi n'importe où ne peut être tenu pour existant, précisément parce qu'il n'est pas né. Par conséquent n'existe pas, avant que de naître, l'être qui serait le point d'appui de l'action de naissance, et s'il n'existe pas, qu'est-ce qui pourra naître ?

Le mot *tasmin*, caractérisant *bhāva*, est en accord (1) ; — *bhāva* est au locatif ; — *asati* caractérise aussi *bhāva* : le mot *kim* doit être mis en rapport avec *utpadyeta* ; — ' l'être n'existant pas, qu'est-ce qui pourra naître ? ', c'est-à-dire : ' rien ne pourra naître '.

(97,1) Mais, dira-t-on, l'*Āryaçālistambasūtra* ne fournit-il *(upanyas)* pas cet exemple de la balance, disant en propres termes que « la pousse naît au moment même où périt la graine, à la façon dont s'élèvent et s'abaissent les fléaux de la balance ? » (2)

Cela est vrai ; il donne cet exemple ; mais ce n'est pas pour enseigner la ' naissance par un autre ', ou pour enseigner la ' naissance d'une essence ' *(svalakṣaṇa)* ; c'est, au contraire, pour mettre en lumière la nature illusoire de la production en raison d'une cause simultanée (3), [production] qu'on admet sans l'examiner (4). Comme il est dit dans le *Catustava* (5) :

---

(1) *samānādhikaraṇa*.

(2) Cité *Bodhicaryāvatārapañjikā*, IX, 142, ad finem : kathaṃ nocchedataḥ ? na ca pūrvaniruddhād bījād aṅkuro niṣpadyate, nāpy aniruddhād bījāt : api ca bījaṃ ca nirudhyate, tasminn eva samaye 'ṅkuraç cotpadyate, tulādaṇḍonnāmāvanāmavat.

Le sūtra établit qu'il n'y a pas *uccheda*, interruption, dans le pratītyasamutpāda.

Même doctrine dans *Abhidharmakośa*, MS. Soc. AS. fol. 222 a : bījāṅkuranirodhanyāyena . ekasminn eva kṣaṇe bījaṃ nirudhyate 'ṅkuraç cotpadyate, tulādaṇḍanāmonnāmavat, nāçotpādayoḥ samakālatvāt.

(3) cig-car-du brten-nas hbyuṅ-ba — *cig-car-du* = simultaneously, at once, on a sudden.

(4) *avicārya siddha*. C'est-à-dire qui ne supporte pas l'examen, que le ' monde ' admet sans l'examiner.

(5) Cité *Bodhicaryāvatārapañjikā*, IX, 108

niruddhād vāniruddhād vā bījān nāṅkurasaṃbhavaḥ /
māyotpādavad utpādaḥ sarva eva tvayocyate //

MS. bījād aṅkurasaṃbhavaḥ.

« La pousse ne naît ni de la graine détruite, ni de la graine non détruite : aussi avez-vous enseigné que toutes les naissances sont semblables à la production d'une magie ».

On répondra : la graine et la pousse n'existent pas ensemble (1) ; (97,13) par conséquent ne sont pas ' autres ' ; par conséquent il ne convient pas que [l'une] naisse [de l'autre]. Mais quand [des choses] existent ensemble, [elles] sont autres ; et il y aura naissance. Par exemple, la connaissance visuelle *(cakṣurvijñāna)* et les autres [phénomènes] qui se produisent avec elle *(sahabhū)*, sensation *(vedanā)*, etc. [*saṃjñā*...]. L'œil [etc.], et la couleur *(rūpa)*, etc., et les *sahabhūs* (sensation, etc.), engendrent au même moment *(samānakāla)* la connaissance visuelle [etc.] ; et de même, l'œil, etc., et la pensée (2) sont au même moment causes (*pratyayas*) de la sensation et [autres *sahabhūs*].

Il n'en est rien. — Pourquoi ? dira-t-on. (98,1)

20. « Si la qualité d'être ' autre ' existait dans la connaissance visuelle (*cakṣurdhī*) relativement à ses générateurs, simultanés, [à savoir] l'œil et les *saṃjñā* et autres *sāhabhūs*, [de deux choses l'une :] ou [la connaissance visuelle] existe : et elle n'a que faire d'être produite ; ou elle n'existe pas : et nous avons dit le défaut de [cette hypothèse] ».

Si on soutient que l'œil, etc., et la *saṃjñā*, etc., existant simultanément avec elle, sont les *pratyayas* d'une connaissance visuelle actuelle, alors il y a bien qualité d'être autres [pour ces *pratyayas*] relativement à cette [connaissance] qui existe. Mais il n'y a aucun avantage à naître pour ce qui existe. Donc elle ne naît point.

Que si, pour éviter cette négation de la naissance, vous n'admettez pas que cette [connaissance] existe, alors l'œil, etc., ne sont pas ' autres ' que la connaissance inexistante. C'est le défaut que nous avons déjà relevé.

Par conséquent, quand on soutient la production en raison d'un (98,1) ' autre ', même quand il y a ' qualité d'être autre ' (*paratva*), il

---

(1) cig-car-du.

(2) *citta* = *vijñāna* = *cakṣurvijñāna*, etc.

n'y a pas naissance, et par suite de l'absence [de naissance], il n'y pas dualité ; quand il y a naissance, il n'y a pas *paratva*, et par suite de l'absence de [*paratva*], il n'y a pas non plus dualité : donc, de toute façon, les choses extérieures n'existant pas, il y a vacuité des choses extérieures; et, par suite, il ne reste que des mots (1).

Par conséquent cette idée [de la production en raison d'un autre] est inadmissible.

(98,20) Maintenant, ... (2) l'auteur dit :

21. « A supposer que le générateur, produisant un effet (3) différent [de lui], soit cause, il le produira ou existant, ou n'existant pas, ou possédant cette double nature [d'existant et de non-existant], ou privé de cette double nature. Si [l'effet] existe, il n'a que faire d'un générateur ; s'il n'existe pas, que peut lui faire ce générateur ? que peut-il lui faire, s'il possède ou ne possède pas la double nature [d'existant et de non existant] ? »

(99,6) D'abord, la cause génératrice n'engendre pas un effet existant, en raison de l'objection formulée ci-dessus :

« Il est inadmissible que ce qui est né naisse à nouveau »

et le reste (4). Par conséquent ce qui existe n'a que faire des *pratyayas*.

(99,10) Si l'effet (5) n'existe pas, que peuvent lui faire ces générateurs ? [Rien], pas plus qu'à une corne de lièvre, puisqu'il n'existe pas. — Comme il est dit [par Āryadeva, dans le Çataka] (6) :

---

(1) A vrai dire, je ne sais que faire de *soṅ-soṅ-nas* (gantvā = soṅ-nas) de la ligne 18. — La conclusion (vide des choses extérieures, *phyi-rol)* est étrange, car les derniers exemples *(cakṣurvijñāna*, etc.) sont 'internes' (*ādhyātmika*). Faut-il lire *pha-rol* dans le sens de *para*, adversaire ??

(2) Comment faut-il entendre les lignes $98._{20}$ et $99._{1}$: idānīṃ hetuphalayoḥ (*abl.*) hetuphalāpekṣasya kālasya abhāvaṃ deçayitum....

(3) *janya*, *utpādya*.

(4) Voir ci-dessus *ad* $82,_{5}$.

(5) Les xylographes portent à tort *bskyed-par byed-pa*.

(6) Cité *Madhyamakavṛtti*, $393._{14}$

stambhādīnām alaṃkāro gṛhasyārthe nirarthakaḥ /
satkāryaṃ yasyeṣṭaṃ yasyāsatkāryam eva ca //

« Il est bien inutile qu'il orne des piliers, etc., pour la maison, celui qui affirme ou nie l'existence de l'effet ».

Et dans le Madhyamaka (1) :

« Quel effet, existant ou n'existant pas en soi, la cause pourra-t-elle engendrer ? Or, ce qui n'engendre pas ne saurait être cause ; la causalité n'existant pas, de quoi y aura-t-il effet ? »

S'il possède la double nature, qu'est-ce que les *pratyayas* peuvent lui faire ? L'objection formulée ci-dessus s'applique [à cette hypothèse]. (99,20)

Dualité = double nature ; dualité = ce qui participe à la dualité (2).

Le fait d'être revêtu de l'existence et de la non-existence ne peut se produire en un moment donné pour une même [chose]. Une chose revêtue de cette [dualité] n'existe pas. Et puisqu'elle n'existe pas, que peuvent lui faire les *pratyayas* générateurs ?

Comme il est dit dans le Traité (3) :

« Comment le nirvāṇa pourrait-il être et existence et non-existence ? Ces deux n'existent pas ensemble, comme la lumière et l'obscurité ».

Et dans le même sens (4) :

« Un agent existant et non-existant n'accomplit pas un acte

---

(1) ou *Çāstra*, XX, 21 et 22, *Vṛtti*, p. 404.11

phalaṃ svabhāvāsadbhūtaṃ kiṃ hetur janayiṣyati /
phalaṃ svabhāvāsadbhūtaṃ kiṃ hetur janayiṣyati //
na cājanayamānasya hetutvam upapadyate /
hetutvānupapattau phalaṃ kasya bhaviṣyati //

(2) La stance porte sans doute le mot *dvitva*. ' dualité ' (*gñis-ñid*), glosé par *dvibhāva* ' nature de deux ' (*gñis-kyi dṅos-po*). — Par ' dualité ', il faut entendre ' ce qui réside dans la dualité ', *dvitve bhavatīti dvitvam*.

(3) *Madhyamakaçāstra* XXV. 14 (*Vṛtti*, p. 532.8)

bhaved abhāvo bhāvaç ca nirvāṇa ubhayaṃ katham

(Notre texte lit *nirvāṇam*).

La deuxième ligne manque dans les mss. sanscrits. On peut la reconstituer

na tayor ekatrāstitvam ālokatamasor yathā (?)

(4) Ibidem VIII. 7 et p. 185.5

kārakaḥ sadasadbhūtaḥ sadasat kurute na tat /
parasparaviruddhaṃ hi sac cāsac caikataḥ kutaḥ //

existant et non-existant ; existence et non-existence sont contradictoires : comment pourraient-elles se trouver ensemble ? »

(100,12) L'effet qui ne possède pas la double nature, qui ' ni n'existe, ni n'existe pas ', qu'est-ce que ces *pratyayas* pourraient faire à cet [effet] qui ne possède ni [existence] ni [non-existence] ? Car l'effet qui est dépouillé d'existence et de non-existence n'existe pas. — Comme ' l'existence plus la non-existence ' n'existent pas, la négation de l'une et de l'autre : ' exempt d'existence, exempt de non-existence ' ne donne aucune détermination (1). En effet, comme cette dualité [existence et non-existence] n'est pas établie, une chose ' exempte d'existence et exempte de non-existence ' est impossible.

Comme dit [Nāgārjuna] (2) :

« Cette définition du nirvāṇa, ' ni non-existence, ni existence ', n'est admissible que si ' l'existence et la non-existence ' sont établies ».

(101,3) Notre adversaire prend la parole : Tous les arguments, quels qu'ils soient, que nous présentons pour établir la production [des choses] sont entièrement consumés par le feu de votre esprit, comme du bois sec arrosé d'huile. Nous renonçons à apporter du combustible d'argument (3) pour atiser le feu de votre sagesse ! Et si [vous répondez] : « N'est-il pas certain que, faute de l'enseigner rationnellement, une thèse (4) n'est pas prouvée », nous dirons : Ce n'est pas le cas ; car, pour les [vérités] qui sont reçues dans le monde, on n'a que faire d'arguments, car la manière de voir (5) du monde est revêtue d'une grande force.

(101,10) L'auteur expose cette objection :

22. « Comme le monde, se reposant sur l'aperception directe (6),

---

(1) na bhāvo nābhāva iti tayoḥ pratiṣedhān na kiṃ cid eva viçeṣaṇam [prāpnoti

(2) *Madyamakaçāstra* XXV. 15, *Vṛtti*, p. 532.$_{13}$
naivābhāvo naiva bhāvo nirvāṇam iti yā 'ñjanā /
abhāve caiva bhāve ca sā siddhe sati sidhyati //

(3) yuktīndhana.

(4) vivakṣitārtha.

(5) darçana.

(6) raṅ lta la gnas = *svadarçanasthita*. — Voir note suivante.

est considéré comme faisant autorité, on n'a que faire ici d'exposer des preuves. Le monde considère qu'un ' autre ' est produit par un ' autre '. Par conséquent, il y a ' naissance d'un autre '. Sur ce point, pas besoin de preuve ».

Dans les cas où il se repose seulement sur l'aperception directe, le monde entier est revêtu d'une très grande force. Or il voit qu'il y a bien ' naissance d'un autre '. C'est pour le non-évident qu'il est nécessaire d'établir des preuves, et non pour l'évident (1). Par conséquent, à défaut même d'argumentation, les choses naissent d'un autre.

A cette objection [on répondra] : Les hommes qui ne compren- (101,19)
nent pas exactement le sens du Traité (2) ; chez lesquels, au cours de la transmigration sans commencement, la croyance à l'existence (*bhāvavāsanā*) (3) a été déposée et a mûri ; qui adhèrent à l'existence (*bhāvābhiniveça*) ; qui, dépourvus d'amis spirituels (4), ne supportent pas la révélation [de la vacuité] ; qui se fondent sur l'accusation injuste [portée contre la vacuité] de contradiction avec le monde, — ces hommes, voyant qu'il est impossible de les faire revenir sur cette accusation injuste de contradiction avec le monde, sinon en exposant les nombreuses et vastes manières de pensée du monde, — l'auteur entreprend d'exposer les caractères du domaine où porte la contradiction du monde (5), et, envisageant les rapports des deux vérités (6), il dit :

23. « Les choses portent une double nature qui est constituée par la vue exacte et par la vue erronée. Le domaine de ceux qui voient juste est appelé ' réalité ', de ceux qui voient faux, ' vérité d'erreur ' » (7).

---

(1) *pratyakṣa*. — Nous trouvons peut-être ici la justification de la traduction proposée ci-dessus : ' aperception directe '.

(2) *Madhyamaka* ou *Çāstra*.

(3) Voir, par exemple, *Bodhicaryāvatārapañjikā*, IX. 33, p. 424.

(4) Le texte porte seulement *mdza-po*. — Corriger peut-être *mdza-bo*.

(5) lokabādhāviṣayaṃ saviçeṣam.

(6) satyavyavasthānam adhikṛtya.

(7) Cité dans *Bodhicaryāvatārapañjikā*, p. 361.$_4$
samyaṅmṛṣādarçanalabdhabhāvaṃ
rūpadvayaṃ bibhrati sarvabhāvāḥ /
samyagdṛçāṃ yo viṣayaḥ sa tattvaṃ
mṛṣādṛçāṃ saṃvṛtisatyam uktam

(102,12) Les Bouddhas Bhagavats, qui connaissent exactement la nature propre des deux vérités, enseignent une double nature propre de toutes les choses (1), internes et externes, *saṃskāras* et pousses, etc., à savoir la relative (*sāṃvṛta*) et la véritable (*pāramārthika*). La véritable est constituée (2) par le fait qu'elle est l'objet de cette sorte de savoir qui appartient à ceux qui voient juste : mais elle n'existe pas en soi. (3) — Et c'est là une des natures [des choses]. — L'autre est constituée par la force de la vue fausse des hommes ordinaires (*pṛthagjana*), dont l'œil intellectuel est complètement couvert par la taie de l'ophtalmie (*timira*) de l'ignorance (4) : elle n'existe pas en soi, mais seulement de la manière dont existe par exemple une chose qui est l'objet de la vision des enfants. — Toutes ces choses prennent donc ces deux natures.

(103,4) De ces deux natures, celle qui est le ' domaine ' de ceux qui voient juste, c'est la réalité, c'est-à-dire c'est la vérité véritable, — dont on va expliquer les caractères spécifiques. Celle qui est le domaine de ceux qui voient faux, c'est la vérité d'erreur.

(103,7) Ayant ainsi défini les deux vérités, comme il y a dualité parmi ceux qui voient faux, les uns voyant juste et les autres faux, pour expliquer la dualité de la connaissance [fausse] et de l'objet qu'elle saisit, l'auteur dit :

24. « Et ceux qui voient faux sont de deux espèces, ceux dont l'organe [de vision, etc.] est clair, ceux dont l'organe est vicieux. La connaissance de ceux dont l'organe est vicieux est tenue pour fausse relativement à la connaissance de ceux dont l'organe est en bon état ».

' Ceux dont l'organe est clair ', — c'est-à-dire qui sont exempts d'ophtalmie, non endommagés par la jaunisse, etc., — saisissent exactement les objets extérieurs. Pour ceux dont les sens sont vicieux, c'est le contraire. Et par rapport à la connaissance de

(1) Voir *ibidem*, p. $360_{,8}$: sarva evāmī ādhyātmikā vā bāhyā vā bhāvāḥ....

(2) ātmabhāvaṃ labhate.

(3) na svātmyena siddham.

(4) avidyātimirapaṭala. — Voir ci-dessus *ad* $74_{\cdot 17}$ et $75_{\cdot 3}$ et $104_{\cdot 1}$.

ceux dont l'organe est en bon état, la connaissance de ceux dont l'organe est vicieux est considérée comme connaissance fausse.

De même que la connaissance des [hommes qui voient faux] est de deux espèces, exacte et inexacte, de même il en est pour l'objet [de cette connaissance]. C'est ce que va montrer l'auteur : (104,1)

25. « Ce que le monde considère comme perçu par les six organes exempts de trouble, cela est vrai du point de vue du monde ; le reste, du point de vue du monde, est tenu pour faux » (1).

L'ophtalmie *timira* (2), la jaunisse, etc., certains aliments (grenouilles) (3), etc., sont les causes internes de trouble des organes [œil... odorat]. L'huile, l'eau, le miroir, le son répété dans les cavernes des montagnes (4) et [ailleurs], les rayons du soleil dans certaines conditions de temps et de lieu, etc., sont les causes externes troublant les organes ; en l'absence de causes internes de trouble de l'organe, ces causes font qu'il perçoit des reflets, des échos, des mirages, la lune dans l'eau, etc. De même les formules et les herbes, etc., employées par un homme habile dans les magies optiques, etc.

Les causes qui troublent le *manas* [sixième sens] sont les mêmes (5) ; en outre, les systèmes et [propositions] (6) construits par un inorthodoxe, et les faux raisonnements (7). Quant aux rêves, etc., on en parlera ci-dessous (*ad* 140.₃.) (104,17)

---

(1) Cité *Bodhicaryāvatārapañjikā*, p. 353.₁₃

vinopaghātena yad indriyāṇāṃ
saṇṇām api grāhyam avaiti lokaḥ /
satyaṃ hi tal lokata eva çeṣaṃ
vikalpitaṃ lokata eva mithyā //

(2) *timira* = 'darkness of the eyes, partial blindness (a class of morbid affections of the coats [paṭala] of the eye' *(Monier Williams)*; J. Jolly, *Medicin* dans *Grundriss*, p. 113. — Comparer *Madhyamakavṛtti*, p. 493.₂ : atha vā timirakāmalādyupahatendriya....

(3) Les xylographes portent *da-du-ra* ?? — M. Max Walleser suggère *dardura* ; comparer Suçruta, i, 13 (I, p. 41.₉ de l'édition de 1835).

(4) çailaguhā.

(5) La connaissance dite du *manas (manovijñāna)* est en fonction des connaissances visuelle, etc.

(6) siddhāntādi. — 'Inorthodoxe' : yaṅ-dag-pa ma yin-pa,

(7) anumānābhāsa.

(104,20) Donc, disons-nous, l'objet (*artha*) que le monde considère comme perceptible à cette hectade d'organes (1) exempte des causes susdites de trouble des organes, cet objet est vrai du point de vue du monde ; mais non pas par rapport aux Āryas. Quant aux reflets, etc., qui, lorsque les organes sont troublés, apparaissent comme de réels objets (2), ils sont faux par rapport au monde même.

(105,7) Maintenant, voulant expliquer ce qui vient d'être dit par un exemple, l'auteur ajoute :

26. « Les conceptions imaginaires des hérétiques (*tīrthikas*) troublés par le sommeil de l'ignorance, — comme l'*ātman* (3) — et les conceptions imaginaires comme les magies optiques, les mirages, etc., sont également inexistantes du point de vue même du monde ».

Les hérétiques, désirant pénétrer dans la réalité, désirant monter au plus haut (*prakarṣagamana*) en déterminant avec précision et sans erreur la naissance, la destruction, etc., des choses, lesquelles sont admises par les ignorants, jusqu'aux vachers et aux femmes (4), — semblables à un homme qui grimpe à un arbre en passant de branche en branche, — tombent par une grande chute dans les gouffres des mauvaises doctrines ; et, faute de voir les deux vérités, ils n'arrivent pas au fruit. Par conséquent, leurs conceptions, par exemple les trois qualités (*guṇa*) [des Sāṃkhyas], etc., n'existent pas au point de vue de la ' vérité relative du monde ' (*lokasaṃvṛtisatya*) (5).

(106,2) Par conséquent, ici,

27. « De même que la perception de ceux qui souffrent d'ophtalmie (*taimirika*) n'infirme pas la connaissance de ceux dont les

(1) indriyaṣaṭkena grāhya.

(2) viṣayarūpeṇa.

(3) *bdag-ñid ji-bzhin*. La traduction proposée ne me satisfait que médiocrement. — Peut-être = *yathāsvam* = chacun à sa manière, chacun pour soi ; comparer *Bodhicaryāvatārapañjikā*, p. 353,11.

(4) Comparer *Madhyamakavṛtti*, p. 418 12 : āgopālāṅganādiko hi jano yasmāt saṃbhavaṃ vibhavaṃ ca paçyati... (Dans la note, lire *yan chad)*.

(5) Voir *Madhyamakavṛtti*, p. 492-493

yeux sont sains (*ataimirika*), de même la pensée de ceux à qui est caché le savoir immaculé n'infirme pas la pensée immaculée » (1).

La négation de la ' naissance d'un autre ' formulée ci-dessus n'est pas faite en se plaçant au point de vue du monde, mais bien en acceptant la vision des Āryas. Puisque cette négation de la naissance comporte cette distinction, alors, de même que la perception de l'existence des cheveux, etc., par les *taimirikas*, n'infirme pas la connaissance de ceux qui ne sont pas *taimirikas*, de même la connaissance des hommes ordinaires qui sont dépourvus du pur savoir (*anāsrava jñāna*) n'infirme pas la vision pure ; et, dans un tel domaine, il n'y a pas infirmation par le monde [de l'Ārya]. — Par conséquent, notre adversaire est un objet de risée pour les sages !

Il a donc été dit qu'il y a deux vérités, et que, d'après la distinction de la *saṃvṛti* et de la *paramārtha*, les choses ont une double nature. — Maintenant voulant expliquer la ' vérité erronée du monde ' (*lokasaṃvṛtisatya*), l'auteur dit : (106,16)

28. « L'erreur, voilant la nature propre, est [nommée] *saṃvṛti* ; ce qui, étant artificiel, apparaît comme vrai par cette [*saṃvṛti*], le Muni l'a déclaré ' vrai au point de vue de la *saṃvṛti* (*saṃvṛtisatya*), et l'objet artificiel [il l'appelle] aussi *saṃvṛti* » (2).

' Erreur ' (*moha*), ce qui fait que les créatures se trompent [*mohayati*] dans la vue des choses comme elles sont (3). [Ou]

---

(1) Cité dans *Bodhicaryāvatārapañjikā*, p. 369.15

na bādhate jñānam ataimirāṇām
yathopalabdhaṃ timirekṣaṇānām /
tathāmalajñānatiraskṛtānām
dhiyāsti bādho na dhiyo 'malāyāḥ //

(2) Cité *Bodhicaryāvatārapañjikā*, p. 353 3

mohaḥ svabhāvāvaranād hi saṃvṛtiḥ
satyaṃ tayā khyāti yad eva kṛtrimam /
jagāda tat saṃvṛtisatyam ity asau
muniḥ padārthaṃ kṛtakam ca saṃvrtim //

Le tibétain, dernière ligne : *kṛtrimabhūtaṃ padārtham eva sāmvṛtam* (ou *saṃvṛtitaḥ*).

(3) Le *daṅ* (= *ca*) de la ligne 6 est embarassant.

l'ignorance, ayant pour caractère de voiler la vue de la vraie nature, en attribuant (1) une nature propre de chose (*bhāvasvarūpa*) qui n'existe pas, c'est la *saṃvṛti*. Ce qui, en raison de cette *saṃvṛti*, apparaît comme vrai, apparaît comme ayant une nature propre bien que n'en ayant pas, cela est vrai au point de vue de la *saṃvṛti* du monde, lequel est dans l'erreur ; cela est artificiel, ' produit en raison des causes ' (*pratītyasamutpanna*). Il y a des choses ' produites en raison de ', par exemple les reflets, les échos, etc., qui apparaissent comme fausses, à ceux mêmes qui sont revêtus de l'ignorance ; d'autres, au contraire, la couleur (bleu, etc.), la pensée, la sensation et le reste, apparaissent comme vraies. Mais d'aucune façon la nature vraie n'apparaît à ceux qui sont revêtus de l'ignorance. Et tout ce qui est faux au point de vue de la *saṃvṛti*, cela n'est pas *saṃvṛti-satya*.

(107,17) De la sorte, l'ensemble des ' éléments constitutifs de l'existence ' (*bhavāṅga*), par la force de ' l'ignorance souillée ' (*saṃkliṣṭāvidyāvaçena*) (2), constitue la ' vérité de *saṃvṛti* '.

(107,19) Cette [*saṃvṛti*], — pour les Çrākakas, les Pratyekabuddhas et les Bodhisattvas, qui ont abandonné ' l'ignorance souillée ' et qui voient les *saṃskāras* comme ayant le même mode d'existence que les reflets, etc., — est artificielle et non pas véritable, car il n'y a pas [dans ces Āryas] ' illusion sur la vérité ' (*satyābhimāna*). Les [objets] qui trompent les sots (*bāla*) ne sont que *saṃvṛti* (*saṃvṛtimātra*) pour ceux qui ne sont point [des sots], parce que ces objets sont, tout comme une magie optique, etc., produits par l'enchaînement des causes.

(108,6) Cette [*saṃvṛti*], en vertu de l'activité de l'ignorance caractérisée par le 'voile du connaissable', et sans [qu'il y ait] d'ignorance caractérisée par le ' voile de souillure ' (3), apparaît aux Āryas qui se trouvent dans la sphère où il y a manifestation (*sābhāsagocara*) ; mais non point à ceux qui se trouvent dans la sphère exempte de

(1) adhyāropa.

(2) Voir *Bodhicaryāvatāra*, ix, 47.

(3) *jñeyāvaraṇalakṣaṇāvidyāmātrasamācāra* par opposition à la *saṃkliṣṭa* ou *kliṣṭāvidyā* (ou *kliṣṭājñāna*) par *kleçāvaraṇa*.

manifestation (*nirābhāsa*) (1). Pour les Bouddhas, qui sont parfaitement illuminés de toute manière sur les principes, nous soutenons que l'activité de la pensée et des succédanés de la pensée (*citta*, *caitta*) est définitivement arrêtée (2).

C'est ainsi que Bhagavat a enseigné le *saṃvṛtisatya* et le *saṃvṛtimātra*. Ce qui est réel (*paramārtha*) pour les hommes ordinaires n'est que *saṃvṛti* (*saṃvṛtimātra*) pour les Āryas qui se trouvent dans la sphère où il y a manifestation. La vacuité (*çūnyatā*), nature propre de cette [*saṃvṛti*, ou de cette manifestation], c'est la réalité pour les [Āryas]. Pour les Bouddhas, il y a seulement réalité, nature propre, et comme elle ne trompe pas, c'est la vérité réelle (*paramārthasatya*) : ils la connaissent chacun par une vue personnelle. La vérité de *saṃvṛti*, étant trompeuse, n'est pas vérité réelle. (108,11)

Ayant ainsi exposé la vérité de *saṃvṛti*, l'auteur veut exposer la vérité réelle. Or elle est indicible, elle n'est pas objet de connaissance; il est donc impossible de l'exposer en soi (3). Aussi, afin d'éclaircir, pour le profit de ceux qui désirent l'entendre, sa nature propre qui doit être personnellement expérimentée (*svasaṃvedya*), l'auteur donne un exemple : (109,1)

29. « Les choses fausses, cheveux, etc., qui sont imaginées par la vertu de l'opthalmie, la nature avec laquelle l'homme de vue pure les aperçoit, c'est la réalité. Sache qu'il en est ainsi ici [aussi] » (4).

Par la vertu de l'ophtalmie (*timira*) (5), le *taimirika* aperçoit,

(1) Voir *Mahāvyutpatti* § 245.252 (anābhāsa, nirābhāsa), *Laṅkāvatāra*, p. 54, 68 ; *Daçabhūmaka* une liste de 108 nirābhāsapāda (pour expulser les deux āvaraṇas) dans *Nāmasaṃgītiṭīkā*, ad 63.

(2) Aussi l'activité des Bouddhas est-elle *nirābhoga*, ' exempte de toute démarche, de tout acte de se tourner vers '.

(3) dṅos-su = *vastutas*. — On a *paramārthatas* dans un passage parallèle du Bodhicaryāvatāra.

(4) Cité *Bodhicaryavatārapañjikā*, p. 365.2

vikalpitaṃ yat timiraprabhāvāt
keçādirūpam vitathaṃ, tad eva /
yenātmanā paçyati çuddhadṛṣṭis
tat tattvam ity evam ihāpy avaihi //

(5) Pour ce paragraphe, comparer *Bodhicaryāvatārapañjikā*, p. 364.

dans un vase de corne qu'il tient en main, des masses de cheveux en mouvement (1) ; désirant les enlever, il se donne grand peine en retournant le vase à plusieurs reprises (1). « Que fait-il ? » pense un homme aux yeux sains, qui s'approche et qui, même en regardant à l'endroit des cheveux, n'aperçoit pas ces aspects de cheveux : aussi ne conçoit-il aucune idée d'existence, de non-existence, de cheveux, de non-cheveux, de noir, etc., relative à ces cheveux. Ensuite, quand le *taimirika* explique au non-*taimirika* sa pensée : « Je vois des cheveux », alors, désirant écarter cette imagination, il est vrai que le non-*taimirika*, se plaçant au point de vue du *taimirika* (2), prononce une parole qui comporte une négation (3) : « Il n'y a pas là de cheveux » ; mais, en parlant ainsi, il ne porte aucune négation relative aux cheveux. La nature vraie des cheveux est ce que voit le non-*taimirika*, et non pas [ce que voit] l'autre (4).

(110,5) De même, la nature propre des *skandhas*, *dhātus*, *āyatanas*, etc., que perçoivent ceux qui ne voient pas la réalité, en raison de l'ophtalmie qu'est l'ignorance, c'est la nature relative (*sāṃvṛta*) de ces [*skandhas*]. La nature sous laquelle les Bouddhas, délivrés de toute trace d'ignorance, voient ces mêmes *skandhas*, etc., à la façon dont l'homme aux yeux sains voit les cheveux, c'est la vérité vraie de ces [*skandhas*].

(110,12) Mais, nous dira-t-on, semblable nature n'est-elle pas une non-vue ? Comment donc les [Bouddhas] voient-ils ? — Cela est certes vrai ; mais nous disons précisément qu'ils voient en ne voyant pas. Comme il est dit dans l'Introduction aux deux vérités (*Āryasatyadvayāvatāra*) (5) : « Si, ô devaputra, la vérité réelle pouvait réellement être objet de connaissance du corps, de la voix ou de l'esprit, elle ne mériterait pas le nom de vérité réelle, elle serait

(1) J'avoue mal comprendre les mots *hthsegs* etc., l. 10, et *bsgre*, etc., l. 14.

(2) taimirikopalabdhānurodhena.

(3) pratiṣedhaparaṃ vacanam.... Le sens est : « Une parole qui constitue pour le *taimirika* une négation ».

(4) Comparer *Bodhicaryāvatārapañjika*, p. 364, l. 10, où la leçon du manuscrit (note 4) est correcte.

(5-1) Cité dans *Bodhicaryāvatārapañjikā*, p. $366_{10\text{-}16}$.

vérité de *saṃvṛti*. Bien au contraire, ô devaputra, la vérité réelle est au-dessus de toute contingence (*vyavahāra*), exempte de distinction, de naissance, de destruction, de dénotabilité, de dénotation, de connaissabilité, de connaissance. La vérité réelle, ô devaputra, dépasse le domaine de la science de l'Omniscient avec son universalité et sa perfection (1). Comment est la vérité réelle, ce n'est pas à dire. Toutes les choses sont fausses et trompeuses. Il est impossible, ô devaputra, d'enseigner la vérité réelle. Et pourquoi ? Toutes ces choses, celui qui enseigne, ce qui est enseigné, celui qui est ' enseigné ', en réalité ne sont pas nées. Les choses, non nées, ne peuvent être dites par des choses non nées », et le reste.

Par conséquent (2), les caractères d'existence, de non-existence, de nature propre, de nature d'autrui, de vrai, de faux, d'éternité, d'anéantissement, de permanence (*nitya*), de non-permanence, de bonheur, de souffrance, de pureté, de non-pureté, de moi, de non-moi, de vacuité, de non-vacuité, de caractère, de caractérisable (*lakṣya*), d'unité, de différence (*anyatva*), de naissance, de destruction, etc., — ne sont pas applicables à la réalité (*tattva*). Car la nature propre de la [réalité] n'est pas perceptible. (111,11)

Par conséquent, dans l'examen de la réalité, ce sont les Āryas qui font autorité et non pas les non-Āryas (3). (111,18)

Cependant, dans l'intention d'expliquer [les caractères de] la ' contradiction par le monde ' (*lokabādhā*) (4), [l'auteur] admet que l'opinion (vision) du monde fait autorité dans l'examen de la réalité. Dans cette hypothèse, (112,1)

30. « Si le monde fait autorité, c'est que le monde voit la réalité : à quoi servent les autres, les Āryas ? à quoi sert le Noble Chemin ? — Les ignorants ne peuvent faire autorité ».

Du fait que le monde est admis comme autorité et qu'il voit la réalité, on doit admettre qu'il est débarrassé de l'ignorance, car

---

(1) Voir note 5, p. 36.

(2) Comparer *ibidem*, p. 366.17.

(3) Comparer *Bodhicaryāvatārapañjikā*, ix, 2 ad finem.

(4) Littéralement : *lokasya bādhā*.

les ignorants ne font pas autorité. — On constate, en effet, que celui qui n'est pas instruit d'une chose ne fait pas autorité sur cette chose, par exemple, quand on examine des pierres précieuses, ceux qui ignorent cette [technique]. Et puisque les yeux et autres [moyens vulgaires de connaissance] suffisent à déterminer la réalité, il s'ensuit que l'application à la moralité, à l'Ecriture, à la réflexion, à la méditation, etc., est stérile en vue de l'intelligence du Noble Chemin (1). Or ce n'est pas le cas. Donc

31 a-b. « D'aucune façon le monde n'est autorité ; par conséquent, quand il s'agit de la réalité, il n'y a pas contradiction par le monde ».

D'après ce qui a été dit, le monde n'est, d'aucune façon, autorité quand il s'agit de la réalité. Par conséquent, quand il s'agit de la réalité, il n'y a pas contradiction par le monde (2).

(113,2) Mais dans quelles conditions y a-t-il donc contradiction par le monde ? — L'auteur dit :

31 c-d. « Il y a contradiction par le monde lorsqu'on nie une chose ' mondaine ' en se plaçant au point de vue du monde » (3).

Comme si quelqu'un dit : « on m'a volé quelque chose » *(vastu ?)*, et que l'interlocuteur, s'enquérant auprès de lui, dise : « quelle chose ? » ; que le premier répondant : « une cruche », le second le réfute en disant : « une cruche n'est pas une chose, parce qu'elle est mesurable, comme est une cruche vue en rêve », — alors, en ce qui concerne des objets de cette sorte, il y a contradiction par le monde de celui qui nie un objet ' mondain ' en se plaçant au point de vue du monde. Mais ce n'est pas le cas lorsqu'un homme habile, se plaçant dans la vision de l'Ārya, fait autorité. — L'homme habile doit examiner les autres [questions semblables] de cette manière.

---

(1) Comparer la stance citée *Bodhicaryāvatārapañjikā*, p. 251.17
indriyair upalabdhaṃ yat tat tattvena bhaved yadi /
jātās tāttvavido bālās tattvajñānena kiṃ tadā /

(2) lokena bādhā

(3) =lokaprasiddhyaiva.

C'est ainsi que, même si on admet que, d'après la conviction du monde, il y a ' naissance d'un autre ', [l'auteur] évite la contradiction par le monde.

Maintenant, voulant montrer que, même d'après le monde, il n'y a pas ' naissance d'un autre '; que, par conséquent, si même on se place au point de vue du monde pour nier la ' naissance d'un autre ', il n'y a pas contradiction par le monde, l'auteur dit : (113,16)

32. « Le monde dit : ' ce fils a été engendré par moi ', pense ' un arbre a été planté [par moi] ', alors qu'il n'a fait que donner la semence : par conséquent le monde même n'admet pas la ' naissance d'un autre ' ».

En désignant quelqu'un qui a été procréé par le membre viril, [le monde] dit : « Ce fils a été engendré par moi ». Ce n'est pas que le [fils], dans sa forme [actuelle], ait été projeté du corps et placé dans le sein maternel, mais bien seulement la matière impure qui fut la semence du [fils]. Puisque le [père] projette son fils en versant la cause [de ce fils], il s'ensuit que la semence et le fils ne sont pas ' autres ' : c'est ce qui est clairement reconnu par le monde. S'il y avait ' qualité d'être autres ' [de la semence et du fils], le père, pas plus qu'un étranger, ne désignerait [: « ce fils... »]. Le même raisonnement s'applique à la graine et à l'arbre.

Par conséquent, voulant montrer l'avantage de la manière [de raisonner] qui vient d'être exposée pour établir que le *pratītyasamutpāda* est exempt de permanence et d'anéantissement (1), l'auteur dit : (114,15)

33. « De ce que la pousse n'est pas ' autre ' que la graine, il s'ensuit qu'à l'époque de la pousse la graine n'est pas anéantie ; de ce que [la pousse et la graine] ne sont pas identiques, il s'ensuit qu'à l'époque de la pousse on ne peut pas dire que la graine existe ».

Si la pousse était ' autre ' que la graine, sans doute aucun, la pousse aurait beau exister, la graine serait anéantie, — car l'exis-

(1) Traduction libre et peut-être inexacte.

tence du buffle à la mort du taureau ne fait pas que le [taureau] n'ait pas disparu ; l'existence de l'homme ordinaire ne fait pas que les Āryas ne soient pas entrés dans le *nirvāṇa*. — Comme ils ne sont pas ' autres ', la graine n'est pas anéantie, pas plus que l'être même de la pousse. Par conséquent l'anéantissement est écarté. — Comme on nie la non-destruction de la graine, parce que la pousse n'est pas ce qu'est la graine, en raison de leur non-identité, la permanence est condamnée.

(115,11) Comme il est dit [dans le *Lalitavistara*] (1) :

« De même qu'il y a pousse quand il y a graine ; mais la pousse n'est pas ce qu'est la graine ; elle n'est ni autre ni la même chose : de la sorte, la nature des choses n'est ni permanente ni anéantie.

' Quand il y a graine ' c'est-à-dire ' quand il y a eu graine '. — On objecte : il ne convient pas que la pousse, qui a pour cause la graine, soit en naissant ' autre ' que la graine. — Réponse :

« La pousse n'est pas ce qu'est la graine ».

Mais, dira-t-on, pourquoi la même graine ne serait-elle pas la pousse ? — Réponse :

« Elle n'est ni autre, ni la même chose ».

Comme la thèse du couple ' identité et non-identité ' ne tient pas, on ne peut soutenir que [la graine] est autre et non-autre [que la pousse]. De la sorte, les deux thèses opposées étant niées en même temps, la nature des choses, exempte de permanence et d'anéantissement, se trouve mise en lumière.

(216,7) Voici le sens véritable (2). S'il y avait quelque nature propre dans la graine et dans la pousse, elles seraient ou identiques ou ' autres ' ; mais comme elles sont exemptes de nature propre, de même que graine et pousse perçues en rêve, comment y aurait-il pour elles identité ou non-identité ? Voilà ce qui en est (3).

---

(1) *Lalita*, p. 210.$_3$ (176.$_{11}$) ; cité *Çikṣāsamuccaya*, p. 238.$_{10}$, 239.$_4$, *Madhyamakavṛtti*, p. 26.$_8$ et ailleurs :

bījasya sato yathāṅkuro na ca yo bīju sa caivāṅkuro /
na ca anyu tato na caiva tad evam anucheda açāçvata dharmatā //

(2) tattvārtha ? *don-gyi de-kho-na-ñid* = arthasya tattvam.

(3) hdi yin-par rig-par byao.

Cette doctrine est exposée [dans le *Lalitavistara*] (1) :

« Les *saṃskāras* ont l'ignorance pour cause ; les *saṃskāras* n'existent pas en réalité ; les *saṃskāras* et l'ignorance sont vides ; ils sont essentiellement inactifs » ; et dans le Traité (2) :

« Ce qui naît en raison d'une chose n'est pas identique à cette chose et n'en est pas différent : c'est pourquoi il n'y a ni permanence ni anéantissement ».

Que rien ne naisse en nature propre, il est évidemment nécessaire de l'admettre (3). S'il en était autrement, (117,3)

34. « Si le caractère propre (*svalakṣaṇa*) existait ' en raison de ', la vacuité serait cause de la destruction de la chose, puisque la chose périrait en raison d'une négation portant sur ce [*svalakṣaṇa*]. Cela ne convient pas. Par conséquent, la chose n'existe pas ».

Si le caractère propre des choses, matière, sensation, etc., [leur] essence et nature propre, était engendré par des causes et *pratyayas*, dans ce cas, lorsque le Yogin, voyant que les choses sont vides de nature propre, conçoit tous les *dharmas* comme exempts de nature propre, il concevrait nécessairement la vacuité par une négation portant sur la nature propre née de quelque façon. Par conséquent, de même que le marteau, etc., est cause de la destruction de la cruche, etc., de même aussi la vacuité serait la cause de la négation portant sur la nature propre de la chose. Or cela ne convient pas. Par conséquent il faut admettre que jamais le caractère propre des choses ne naît.

---

(1) *Lalita*, p. 210 (176.13) ; cité *Çikṣāsamuccaya*, p. 239.1

saṃskāra avidyapratyayās te saṃskāra na santi tattvataḥ /
saṃskāra avidya caiva hi çūnya ete prakṛtīnirīhakaḥ //

Le tibétain de Foucaux, Rgya-cher-rol-pa, p. 159 diffère du nôtre.

(2) *Madhyamakaçāstra*, xviii, 10 (*Vṛtti*, p. 375.11)

pratītya yad yad bhavati na hi tāvat tad eva tat /
na cānyad api tat, tasmān nocchinnaṃ na çāçvatam //

(3) L'auteur commence la critique des Vijñānavādins, qui admettent l'existence du *paratantra*, ' ce qui dépend d'un autre ', ce qui existe ' en raison de ' (brten-nas) ou ' en raison de causes et pratyayas ' (*pratītyasamutpanna*) ; mais qui, cependant, admettent la vacuité de ce *paratantra* au point de vue de la vérité absolue.

(118,1) Comme il est dit dans l'*Āryaratnakūṭasūtra :* « Ò Kāçyapa, le chemin du milieu consiste encore dans le correct discernement des choses (*dharmas*) : il ne rend pas les *dharmas* vides (*çūnyas*) par la vacuité, mais les dharmas sont vides ; il ne rend pas les *dharmas* exempts de marques individuelles (ou émotives) (*nimitta*) par l'absence de *nimitta*, mais les *dharmas* sont sans *nimitta*... » (1).

(118,12) Ceux qui, admettant le *paratantrarūpa* (une existence ou essence relative, dépendante d'autrui), [à savoir les Vijñānavādins], conçoivent la vacuité comme portant sur ce [*paratantra*], comme ayant pour caractère l'absence de sujet et d'objet, comme semblable à l'*anityatva*, etc., [les choses sont impermanentes parce qu'elles ont la qualité d'impermanence, douloureuses en raison de la douleur...], comme ne pouvant être dite ni identique ni différente [relativement au *paratantra*] ; dans leur système, c'est par la vacuité que tous les *dharmas* sont vides, et non pas par leur nature propre.

(118,19) Comme il est dit dans *Catuḥçataka* [d'Āryadeva] :

« Il n'y a pas de vide ; on ne voit rien qui soit revêtu de vide. « Que le *nirvāṇa* soit mien ! » c'est une vue fausse qui empêche d'arriver au nirvāṇa. Les Tathāgatas l'ont déclaré ».

Et dans le Traité (2) :

« Les Victorieux ont déclaré que la vacuité est l'asile contre toutes les croyances ; mais ils ont déclaré intraitables ceux qui croient à la vacuité ».

(119,10) Ici on objecte. Admettons la négation de la ' naissance de soi '

---

(1) L'auteur poursuit la citation : les *dharmas* sont *apraṇihita*, *anabhisaṃskāra*, *ajāta*, *anutpanna*. — Voir *Madhyamakavṛtti*, p. 248.4 : yathoktam bhagavatāryaratnakūṭasūtre : yan na çūnyatayā dharmān çūnyān karoti, api tu dharmā eva çūnyāḥ ; yan nānimittena dharmān animittān karoti, api tu dharmā evānimittāḥ ; yan nāpraṇihitena dharmān apraṇihitān karoti, api tu dharmā evāpraṇihitāḥ, yaivaṃ pratyavekṣā, iyam ucyate kāçyapa madhyamā pratipad dharmāṇāṃ bhūtapratyavekṣā.

(2) On rectifiera aisément ma traduction d'après l'original, *Madhyamakaçāstra*, xiii, 8, (*Vṛtti*, p. 247,1)

çūnyatā sarvadṛṣṭīnāṃ proktā niḥsaraṇaṃ jinaiḥ /
yeṣāṃ tu çūnyatādṛṣtis tān asādhyān babhāṣire //

ou ‘ d'un autre ’, puisque en réalité il n'y a pas de naissance. Mais la matière (*rūpa*), la sensation, etc., sont aperçus par l'évidence et par le raisonnement, et sans doute aucun leur nature propre naît ‘ d'un autre ’. Si vous ne l'admettez pas, pourquoi parler de deux vérités ? Il n'y aura qu'une vérité. Donc il y a ‘ naissance d'un autre ’.

Nous répondons : Cela est vrai ; en réalité, il n'y a pas deux vérités, car il est dit : « Ô bhikṣus, ceci est l'unique suprême [chose] vraie, à savoir le *nirvāṇa* qui ne trompe pas. Tous les *sāṃskāras* sont faux et trompeurs » (1). — Par conséquent, la vérité de *saṁvṛti*, on l'admet en conformité avec la pratique du monde, sans examiner la ‘ naissance de soi ’ ou ‘ d'un autre ’, parce qu'elle est le moyen d'entrer dans la vérité réelle. (119,16)

En effet, (120,1)

35. « Parce que ces choses, quand on les examine, ne trouvent pas place de ce côté-ci de ce qui possède réalité et ‘ soi ’, par conséquent il ne faut pas examiner la vérité pratique du monde » (2).

En effet, quand on examine la matière, la sensation, etc., en se demandant « naissent-elles de soi ? », « naissent-elles d'un autre ? », et autres questions du même ordre, elles ne se placent pas dans la seconde catégorie, celle des choses qui naissent, etc., [comme dit la stance], de ce côté-ci de ce qui en réalité a pour nature de ne pas naître, de ne pas périr. — Par conséquent, sans entrer dans l'examen [de la naissance] ‘ de soi ’, ‘ d'un autre ’, on admettra

---

(1) Texte cité *Madhyamakavṛtti*, p. 41 4 (comparer 237 9), *Bodhicaryāvatārapañjikā*, p. 363.1. Légères variantes : etad dhi bhikṣavaḥ... ; ekam eva bhikṣavaḥ paramaṃ satyaṃ yad utāpramoṣadharma nirvāṇaṃ sarvasaṃskārāç ca mṛṣā moṣādharmāṇaḥ.

(2) Faut-il avouer que je n'entends pas très bien ma traduction ? On a, à peu près :

yasmād dhi te bhāvā vicāryamāṇās
tattvātmavato bhāvād arvāk
sthānaṁ na labhante tasmāl lokasya
vyavahārasatye vicāro na kartavyaḥ

evaṃ rūpavedanādīnāṃ kiṃ svato jāyante kiṃ parato jāyanta ity evaṃvidhe vicāre sati, paramārthato 'jātāniruddhasvabhāvavato 'rvāk, anyathābhāgīya-jātyādivati na sthānaṃ vidyate.

tout simplement l'opinion du monde : « cela étant, ceci se produit », subordonnant ainsi sa manière de faire au prochain (1).

(120,17) Comme dit Aryadeva (2) :

« De même qu'on ne peut faire comprendre [quelque chose] à un barbare en se servant d'une autre langue que la sienne ; de même le monde ne peut être instruit sans une méthode mondaine » ; et [Nāgārjuna] dans le Traité (3) :

« La réalité (*paramārtha*) ne peut être enseignée qu'en prenant point d'appui sur la [vérité] pratique ; et c'est seulement par l'arrivée à la réalité qu'on obtient le *nirvāṇa* ».

Si on l'examine, la pratique du monde périt. Comme il est dit dans le Sūtra (4) :

« De même que, par le concours de trois, corde, bois, effort de la main, des instruments de musique, flûte, luth (5), etc. sort un son né de ces [trois] : que quelque sage examine : « D'où vient le son ? où va-t-il ? », il a beau examiner directions et sous-directions cardinales, il ne trouve ni l'arrivée ni le départ du son. — De même tout ce qui tient aux *saṃskāras* naît des causes et des *pratyayas* : et le Yogin, qui voit juste, voit que les *saṃskāras* sont vides et

(1) parādhīnavṛttidvāreṇa (?)

(2) Cité, sans indication de source (*Catuḥçataka ?*), dans *Madhyamakavṛtti*, p. 370 4

nānyabhāṣayā mlecchaḥ çakyo grāhayituṃ yathā /
na laukikam ṛte lokaḥ çakyo grāhayitum tathā //

(3) Madhyamakaçāstra xiv, 10 (*Vṛtti*, 494.12) ; même citation dans notre texte, p. 178 11

vyavahāram anāçritya paramārtho na deçyate /
paramārtham anāgamya nirvāṇaṃ nādhigamyate //

Nos lectures

vyavahāram asevya paramārtho nāvagamyate

sont manifestement erronées.

(4) *Lalitavistara*, p. 177.13 (Rājendralāl, p. 212.9) ; Foucaux, Rgya-cher-rol-pa, p. 160. — La version de Foucaux diffère de la notre dans les endroits que voici : l. 11 *lag-pas*, l. 12 *sgra-sñan* (= sughoṣaka)... *sogs. pa* (qui s'écarte du sanscrit), l. 13 *de dag las ni* (même remarque) ; l. 17 *mi dmigs* ; page 122, l. 5 *dben* (= vivikta).

(5) Le *tuṇa* des mss. rappelle le *tuṇava* de la Mahāvyutpatti, § 218.3, que M. Kern a rapproché du Pāli *tiṇava*, tambour ; d'autre part *gliṅ-bu* signifie flûte, ce qui n'est peut-être pas satisfaisant.

immobiles. Les *skandhas*, *āyatanas* et *dhātus* sont vides, qu'ils soient internes (incorporés à l'être vivant) ou externes : sans rapport avec un ' être ' (*sattva*) ou un ' soi ', sans lieu, l'essence des choses (*dharma*) est de la nature de l'espace »; et le reste.

Mais, dira-t-on, cette adhésion (*abhiniveça*) à la vérité pratique, qui expulse crainte et désir quand on abandonne tous ses biens, — et qui est adhésion aux choses, — qui, en général, est cause de souillure (*saṃkleça*) et de purification (*vyavadāna*), il est nécessaire qu'elle naisse avec quelque réalité. (122,7)

Ce ne sont là que des mots. Et pourquoi ? (122,11)

36. « Les mêmes raisons qui, pour la réalité (*tattva*), démontrent l'impossibilité de la naissance de soi et d'un autre, démontrent la même chose pour la pratique. Comment aurait lieu ' votre ' naissance ? »

De même que, quand il s'agit de la réalité (*paramārtha*), l'argumentation qui précède rend la naissance de soi et d'un autre inadmissible, de même aussi, au point de vue de la pratique, la naissance est inadmissible pour les mêmes raisons. Comment donc établirez-vous la naissance des choses? Par conséquent, au point de vue des deux vérités, il n'y a pas naissance du caractère propre (*svalakṣaṇa*). C'est ce qu'on doit reconnaître quoi qu'on en ait.

Pour ceux qui pensent que la déclaration du maître Nāgārjuna : « Il n'y a pas [production] de soi, etc. », comporte seulement la négation de ' l'imaginaire ' (*parikalpita-rūpa*) et non pas du ' dépendant d'un autre ' (*paratantra-rūpa*), leur thèse n'est pas établie, faute d'arguments. Il suffit de pousser sur ce point (1) ceux qui soutiennent cette opinion. (123,5)

Mais on objecte : si, au point de vue des deux vérités, la naissance du *svalakṣaṇa* n'a pas lieu, comment se fait-il que dans le monde soit perçue la nature propre (*svarūpa*) de ces [*svalakṣaṇas*] ? — L'auteur dit : (123,8)

37-38 b. « Les reflets, et autres choses qui sont vides, dépendantes d'un complexe de causes (*samagrī*), ne sont pas sans être

(1) paryanuyoga.

connus : de même que des reflets, etc., qui sont vides, naît une connaissance qui affecte leur forme (*tadākṛti*), de même des *dharmas* vides naissent tous les *dharmas*, qui sont vides ».

Aucune chose n'existe indépendamment de la causalité. Lorsqu'il sait que les reflets, exempts d'être en soi (*svabhāva*), sont disposés en causalité, quel homme sensé reconnaîtra comme pourvues d'être en soi la matière, la sensation et autres [*skandhas*] dont il constate qu'ils existent seulement en relation avec la causalité ? (1) Par conséquent, il n'y a pas naissance ' en nature propre ' bien qu'on perçoive [celle-ci] comme existant.

(124,3) Ainsi qu'il est dit :

« Tel, dans un miroir très poli, apparaît un reflet qui n'existe pas en soi, tels il faut reconnaître les *dharmas* » (2).

(124,8) Par conséquent

38 c-d. « Comme, au point de vue même des deux vérités, il n'y a pas d'être en soi, les [choses] ne sont ni permanentes, ni anéanties ».

Comme les choses, semblables à l'aspect (*ākṛti*) d'un reflet, sont vides d'être en soi ; vu l'absence, au point de vue de la vérité réelle et aussi de la vérité de *saṃvṛti*, d'une nature (*rūpa*) existant en soi, les choses ne sont ni permanentes ni anéanties.

(124,14) Comme il est dit dans le Traité :

« Ce qui existe en soi, [on pense :] « il est faux que cela ne soit pas », donc permanence ; [mais on constate :] « cela était, cela n'est plus », donc l'anéantissement s'impose » (3).

Et encore :

« Quand on admet l'existence de la chose, on doit admettre la

---

(1) niḥsvabhāvapratibimbasya phalahetuvyavasthāpanaṃ jñan, kaḥ paṇḍitaḥ rūpāvedanādīnāṃ phalahetvapṛthaktvena sthitānām astitvamātram upalabhya sasvabhāvam vadet... (?)

(2) Je ne sais que faire de *ljon-pa* (ligne 7).

(3) *Madhyamakaçāstra*, XV, 11 (*Vṛtti*,, p. 273,5

asti yad dhi svabhāvena na tan nāstīti çāçvatam /
nāstīdānīm abhūt pūrvam ity ucchedaḥ prasajyate //

théorie de la permanence [ou] de l'anéantissement : car la chose est ou permanente ou non-permanente ». (1)

Et le reste. — De même :

« Comme le Maître crée par sa puissance magique une créature magique, et cette créature magique, créée, crée une autre [créature magique] ; de même l'agent est semblable à la [première] créature magique, et l'acte accompli par cet [agent] est comme la seconde créature magique créée par la [première] créature magique. Les passions, les actes, les corps, les agents, les fruits sont semblables à une ville de Gandharvas, à un mirage, à un rêve » (2).

C'est ainsi que [le Maître] montre, par l'exemple de la créature magique, que des choses dépourvues d'être propre naissent de choses dépourvues d'être propre. (125,19)

Par conséquent, par suite de l'inexistence d'être propre au point de vue des deux vérités, non seulement on est bien loin des vues hérétiques de la permanence et de l'anéantissement, mais encore la relation de l'acte et du fruit, même quand l'acte a péri depuis longtemps, se trouve justifiée sans avoir besoin d'imaginer soit la série de l'*ālayavijñāna* (3), soit ' l'impérissable ' (*avipraṇāça*), soit la *prāpti*, et le reste.

Comment cela ?

---

(1) Ibid. xxi. 14 et 421.9

bhāvam abhyupapannasya çāçvatocchedadarçanam /
prasajyate, sa bhāvo hi nityo 'nityo ['tha] vā bhavet //

Notre texte porte, p. 125, l. 1, *dṅos-po med-par*. Corriger *yod par*. — Aucune des versions tibétaines ne traduit *vā*.

(2) Ibid. XVII, 31-33, p. 330.2,10, 334.5

yathā nirmitakaṃ çāstā nirmimīta ṛddhisampadā /
nirmito nirmimītānyaṃ sa ca nirmitakaḥ punaḥ //
tathā nirmitakākāraḥ kartā yat karma tatkṛtam /
tadyathā nirmitenānyo nirmito nirmitas tathā //
kleçāḥ karmāṇi dehāç ca kartāraç ca phalāni ca /
gandharvanagarākārā marīcisvapnasaṃnibhāḥ //

Notre version, au lieu de *gzhan-zhig* (anyo nirmito) à *gaṅ-zig*.

(3) Je crois qu'il faut corriger : « ... soit l'*ālayavijñāna*, soit la série du *vijñāna* ... ». — Sur l'*avipraṇāça* et tout ce problème de la rétribution de l'acte, voir Madhyamakavṛtti, p. 311.6. — Je n'y trouve cependant aucun renseignement sur la *prāpti* (thob-pa).

39. « Comme [l'acte] ne périt pas en son être propre, il s'ensuit que, sans qu'il y ait un réceptacle (*ālaya*) pour son efficace (*çakti*), le fruit vient à naître quelque part d'un acte même qui a péri depuis longtemps. Sachez-le ».

Celui qui soutient que l'acte périt, pour répondre à cette question : « Comment le fruit peut-il naître de cet acte qui a péri ? », imagine soit l'*ālayavijñāna* où se place l'efficace de l'acte qui a péri ; soit une autre entité, l'*avipraṇāça*, semblable à un registre de dettes ; soit la *prāpti* ; soit la série intellectuelle parfumée par les traces de l'acte.

Mais pour celui qui soutient que l'acte n'est pas né en soi, dans son système, l'acte ne périt pas : il n'y a pas de raison pour que le fruit ne naisse pas d'une chose non détruite ; les actes ne périssant pas, la relation du fruit et de l'acte se trouve parfaitement justifiée.

(126,18) Comme il est dit dans le Traité (1) :

« Pourquoi l'acte ne naît-il pas ? Parce qu'il est sans être propre ; et parce qu'il n'est pas né, pour cette raison il ne périt pas ».

Et dans le Sūtra (2) :

« ' La mesure de la vie de l'homme est de cent ans : il vit tant de temps '. On peut parler ainsi ; mais les années ne s'accumulent pas en tas : chacun l'admet. Ceci aussi est semblable à cela ».

« Nous disons : ' sans destruction ' ; nous disons : ' l'acte périt '. Il n'y a pas destruction au point de vue de la vacuité ; il y a destruction au point de vue de la pratique. Voilà ce qui est enseigné ».

(127,12) L'auteur explique par un exemple ce qui vient d'être dit :

40. « Pour un sot, même réveillé, naît attachement aux objets qu'il a aperçus en rêve. De même, de l'acte détruit, dépourvu d'être propre, naît le fruit ».

---

(1) *Madhyamakaçāstra*, xvii, 21, *Vṛtti*, p. 323.$_{16}$ et 324.$_{4}$. (La lecture p. 324, n. 2 *skye-bar med* est peut-être incorrecte ; Akutobhaya : *skye med-pa*)

karma notpadyate kasmān niḥsvabhāvaṃ yatas tataḥ /
yasmāc ca tad anutpannaṃ na tasmād vipraṇaçyati //

(2) Non identifié (*Laṅkāvatāra* ??). Je traduis la quatrième ligne du premier çloka :

siddham tad api tatsamam.

Comme il est dit dans le *Bhavasaṃkrāntisūtra* (Sūtra de la transmigration) (1) : « De même, ô grand roi, qu'un homme endormi rêve qu'il possède la belle de l'endroit ; et réveillé de son sommeil, il pense avec regret *(anusmar)* à la belle. Qu'en penses-tu, ô grand roi ? Est-ce un homme sensé celui qui, ayant rêvé qu'il possède la belle, pense avec regret à la belle après qu'il s'est réveillé de son sommeil ? » — « Non pas, ô Bhagavat. Et pourquoi ? Parce que, ô Bhagavat, la belle, en rêve, ni n'existe, ni n'est perçue. A plus forte raison, la possession de la belle. Mais, cependant (2), cet homme sera affligé et tourmenté [par le regret] ». Bhagavat dit : « De même, ô grand roi, le sot, l'homme ordinaire, l'ignorant, voyant avec les yeux les objets, s'applique *(abhiniviç)* aux objets agréables ; s'y étant appliqué, il produit attachement ; attaché, il accomplit *(abhisaṃskar)*, par corps, voix et esprit, des actes nés de l'attachement, de l'aversion, de l'erreur. Et cet acte, ayant été accompli, périt. Et ayant péri, il ne se tient pas à l'orient, ... ni dans les sous-directions cardinales. Mais, après un espace de temps indéterminé, quand [l'homme] arrive à l'heure de la mort, quand l'acte qui doit mûrir dans cette vie (3) est épuisé, et que c'est le moment de la destruction du dernier *vijñāna*, l'esprit se tourne vers cet acte (4), — tout comme la belle se présente à l'homme qui s'est réveillé de son sommeil. C'est ainsi, ô grand roi, que lorsque le dernier *vijñāna* a péri, le premier *vijñāna* de la vie nouvelle naît soit parmi les dieux ...... soit parmi les *pretas*. Et, ô grand roi, immédiatement après que ce premier *vijñāna* a péri, se développe une série consciente *(cittasya saṃtati)* de même ordre que lui (divine, etc.), dans laquelle sera expérimentée la fructification [de l'acte ancien qui s'est présenté à la dernière pensée]. Or, ô grand roi, il n'y a rien qui passe de ce monde à l'autre monde, et cependant sont manifestes *(prajñāyate)* la ' chute ' [de ce monde, *cyuti*] et la naissance [dans l'autre]. La destruction du dernier *vijñāna*, c'est ce qu'on appelle ' chute ' (ou mort) ; la

(1) Comparer *Çikṣāsamuccaya*, p. 252.

(2) *Çikṣās.* anyatra yāvad eva

(3) sabhāga karman. — Voir l'article ' Death (Buddhist) ' dans l'Encyclopédie de Hastings et *Compendium* (PTS. 1910) p. 72.

(4) *Çikṣās.* karma .... caramavijñānasya niruddhyamānasya manasa ālambanībhavati.

production du premier *vijñāna*, c'est ce qu'on appelle ' naissance '. Mais, ô grand roi, le dernier *vijñāna*, au moment où il périt, ne va nulle part ; et le *vijñāna* de la naissance (*aupapattyaṃçika*), au moment où il est produit, ne vient de nulle part. Et pourquoi ? Parce qu'ils sont dépouillés d'être propre. Le dernier *vijñāna*, ô grand roi, est vide de dernier *vijñāna* ; la ' chute ' est vide de chute ; l'acte est vide d'acte ; le premier *vijñāna* est vide de premier *vijñāna* ; la naissance est vide de naissance. Mais les actes manifestement ne sont pas anéantis (1) ».

(128,18) Mais, dira-t-on, vous soutenez qu'il y a fructification (*vipāka*) [de l'acte] parce qu'il n'y a pas destruction de ce qui n'est pas né en être propre. S'il en est ainsi, de même qu'il y a fructification en raison de non-destruction (2), de même l'acte même qui a fructifié fructifiera. Et si, en raison de non-destruction, l'acte qui a fructifié fructifie, il y a vice de [fructification] à l'infini (3).

(130,3) Il n'en est rien :

41. « De même qu'un objet, bien que semblable au néant, est aperçu par les *taiṃirikas* sous l'aspect (*ākṛti*) de cheveux, et non sous l'aspect d'une autre chose ; de même, après fructification, il n'y a pas nouvelle fructification. »

De même que les *taimirikas* voient un objet, semblable au néant, avec la nature de cheveux, de [mouches, etc.], qui n'existent pas ; et non pas sous l'aspect d'une autre chose [également inexistante], de corne d'âne, de fils de femme stérile, etc. ; de même, l'être propre de l'acte, bien que semblable à une chose non-détruite, est déterminé quant à la fructification.

(130,13) Cet exemple ne montre pas seulement que les actes ne sont pas indéterminés, mais encore que la fructification est déterminée. L'auteur dit :

42. « Par conséquent, on constate que l'acte noir a une fructification mauvaise ; l'acte bon, une fructification bonne ; celui qui

(1) *Çikṣās*. karmaṇāṃ cāvandhyatā prajñāyate

(2) D'après les xylographes : ' destruction '.

(3) anavasthādoṣa.

est pénétré de l'inexistence du bon et du mauvais, sera délivré (1). Le [Bouddha] a défendu de spéculer sur acte et fruit. »

Bien que l'acte bon et l'acte mauvais soient dépourvus d'être propre, néanmoins, — pour la raison que la vision des cheveux, etc., est déterminée, — il n'y a pas fructification agréable de l'acte mauvais (2), ni désagréable de l'acte bon. En ne prenant pas point d'appui sur l'acte bon et mauvais, on est délivré (3).

C'est pourquoi Bhagavat, pensant : « Les hommes ordinaires, (131,6) se livrant avec excès à la critique, en arriveront à détruire la vérité d'apparence par la négation de l'acte et du fruit », a déclaré que la fructification (*vipāka*) du fruit des actes est incompréhensible, et a interdit la spéculation relative à l'acte et au fruit.

Mais, dira-t-on, si la relation du fruit des actes est établie (131,11) (*vyavasthāpita*) de la sorte, l'*ālayavijñāna* n'existe donc en aucune façon : [cet *ālayavijñāna*] qui est défini dans le *Laṅkāvatāra* et ailleurs comme le réceptacle de la variété de l'efficace de l'infinité des choses, comme la semence universelle, comme la cause de la naissance de tous les êtres, ainsi que l'océan l'est des vagues?

Point du tout. Car l'existence de [l'*ālayavijñāna*] a été enseignée (131,16) aux fidèles (*vineya*) dans les termes que vous dites. [Mais] il faut savoir que c'est la vacuité qui est enseignée sous le nom d'*ālayavijñāna*, en vue d'introduire dans [la connaissance de] l'être propre de toutes les choses.

[Car] ce n'est pas seulement l'*ālayavijñāna* qui existe, mais encore l'être individuel (*pudgala*) ; le [Bouddha], en effet, a enseigné son existence aux fidèles en vue de les gagner : « O bhikṣus, le fardeau, c'est les cinq *skandhas ;* le porteur du fardeau, c'est le *pudgala.* » (4)

A quelques-uns, [le Bouddha] a enseigné les seuls *skandhas.*

---

(1) dge mi-dge med blo can thar hgyur te = *kuçala-akuçala-abhāva-buddhi-mān* (?).

(2) Les xylographes : « .... bon ... ».

(3) On peut traduire littéralement : kuçalākuçalaṃ karma anālambya vimucyate.

(4) Le Sūtra bien connu du Porteur du fardeau, — décidément l'autorité capitale des ' personnalistes '.

[Pour d'autres, il a varié son enseignement, comme] quand il dit : Pensée ou esprit, ou intellect, lorsqu'il s'est longtemps pénétré de moralité et des [autres vertus] (1), il s'élève et finalement arrive au ciel ».

(132,7) Tout cela a été dit intentionnellement. — Dans quelle intention ? — L'auteur l'explique :

43. « ' Il y a un ' réceptacle ' (*ālaya*) ; l'individu (*pudgala*) existe ; les *skandhas* seuls existent ' : cet enseignement est pour celui qui ne sait pas la réalité, si profonde en effet » (2)

Les fidèles (*vineya*) qui, par suite d'une habitude prolongée des doctrines des hérétiques (*tīrthikas*), sont incapables d'entrer dans la profonde nature des choses (*dharmatā*) s'ils l'entendaient telle qu'elle est enseignée [dans les Sūtras du sens profond] : « Il n'y a pas de ' soi ', il n'y a pas de production », — effrayés, dès l'abord considérant l'enseignement du vide comme un abîme, ils lui tourneraient le dos, et n'obtiendraient pas grand avantage.

[Mais] rejetant, grâce à l'enseignement préliminaire de l'*ālaya-vijñāna* et des autres [doctrines imparfaites], les systèmes hérétiques, ils tirent grand avantage de ces [doctrines] ; et comme, dans la suite, comprenant exactement le sens de l'Écriture, ils les abandonneront d'eux-mêmes, il n'y a [dans l'enseignement de ces doctrines imparfaites] qu'avantage et point d'inconvénient.

(133,3) Comme l'a dit Āryadeva :

« Il faut d'abord faire pour chacun ce qui lui est agréable ; car

---

(1) Lire probablement, p. 132, l. 5, ... *dad dan thsal* .... « pénétré de foi, de moralité. etc. » — Ici sont rapprochés deux passages scripturaires, *Saṃyutta*, II, p. 94 et suiv. : *yaṃ ca kho etaṃ bhikkhave vuccati cittam iti pi mano iti pi viññāṇam iti pi* .... et, ibid. V, p. 370 : *yañ ca khv assa taṃ cittam dīgharattaṃ saddhāparibhāvitaṃ sīlasutacāgapaññāparibhāvitaṃ tam uddhaṃgāmī hoti visesagāmī* :

(2) Cité *Subhāṣitasaṃgraha*, fol. 25.

evaṃ hi gambhīratarān padārthān
na vetti yas taṃ prati deçaneyam /
asty ālayaḥ pudgala eva cāsti
skandhā ime vā khalu dhātavaç ca //

Notre texte suppose une lecture : *khalu kevalaṃ ca*.

un [auditeur] heurté ne sera jamais un vase pour [l'enseignement] de la vraie loi. » (1)

En vue d'introduire [dans la vérité], non seulement [le Bouddha] (133,8)
enseigne d'abord l'*ālayavijñāna* et autres [doctrines imparfaites], mais encore :

44. « De même que, bien qu'exempt de la doctrine [radicalement fausse] du moi, le Bouddha enseigne 'je' et 'mien'; de même, bien que les choses soient dépourvues d'être propre, il enseigne, dans l'intérêt des fidèles (*neyārthatayā*), qu'elles existent. »

Ayant abandonné les deux thèses extrêmes (*anta*) [qui constituent] la doctrine du moi (*satkāyadṛṣṭi*), il a abandonné l'idée (*grāha*) de 'je' et de 'mien'; mais, comme les expressions 'je' et 'mien' sont un moyen d'être compris par le monde, de même que Bhagavat a enseigné 'je' et 'mien', de même, bien que les choses n'aient pas d'être propre, comme c'est un moyen d'être compris par le monde que d'enseigner qu'elles existent, il a enseigné qu'elles existent.

Comme il est dit dans les « *Stances suivant les Pūrvaçai-* (134,1)
las » (2) :

« Si les Conducteurs du monde ne se mettaient pas à l'unisson du monde, personne ne connaîtrait le Bouddha ni quelle est la nature du Bouddha.

« Pour eux, les *skandhas*, *dhātus* et *āyatanas* n'ont qu'une même nature, et ils enseignent qu'il y a trois *dhātus* : c'est se mettre à l'unisson du monde.

---

(1) Cité *Madhyamakavṛtti*, p. 370.2 et *Subhāṣitasaṃgraha*, fol. 9 (avec *hita* remplaçant *priya*)

yad yad yasya priyaṃ pūrvaṃ tat tat tasya samācaret /
na hi pratihataḥ pātraṃ saddharmasya kathaṃ cana //

(2) *Çar-gyi ri-boi sde-pa daṅ mthun-pai thsigs-su-bcad-pa dag las* Deux de nos stances sont citées dans Madhyamakavṛtti, p. 548.5, avec la mention, probablement inexacte ; *āgamasūtreṣu*.

La comparaison s'impose avec Mahāvastu, i, p. 168 et suiv., qui a même refrain

pādāṃ ca nāma dhovanti na caiṣāṃ sajjate rajaḥ /
pādāḥ kamalapatrābhā eṣā lokānuvartanā //

« Ils désignent aux créatures par des noms incompréhensibles les choses, qui n'ont pas de nom (1) : c'est se mettre à l'unisson du monde.

« Ils enseignent l'inexistence par l'entrée dans la nature d'un Bouddha ; or il n'y a là aucune inexistence : c'est se mettre à l'unisson du monde.

« Bien qu'il ne voie ni *artha* ni *anartha*, le meilleur des Maîtres enseigne *nirodha* et *paramārtha* : c'est se mettre à l'unisson du monde.

« Exempt de destruction et de naissance, semblable au *dharmadhātu* [est le monde] ; et il parle de la période de feu : c'est se mettre à l'unisson du monde. (2)

« Dans aucun des trois temps, il ne perçoit l'être propre d'une créature (*sattva*) ; et il enseigne le *sattvadhātu* : c'est se mettre à l'unisson du monde. » (3)

Et le reste.

(135,13) Les Vijñānavādins n'acceptent donc pas le système Madhyamaka tel qu'il est enseigné [par Nāgārjuna] ; voulant, en exposant le système modifié (4) qu'ils imaginent de leur chef, écarter le système que soutiennent ces 'réalistes' (5), l'auteur dit :

45. « Parce que, ne voyant pas de sujet [de la connaissance] en l'inexistence d'objet [de la connaissance], il reconnaît que le triple monde n'est que *vijñāna* (connaissance 'sans sujet'), ce

---

(1) *chos kyi rnams* = *chos rnams* ?? Peut-être *rnam* = l'aspect du *dharma* qui n'a pas de nom.

(2) Comparer *Madhyamakavṛtti*, p. 548.6

avināçam anutpādaṃ dharmadhātusamaṃ jagat /
sattvadhātum ca deçeti eṣā lokānuvartanā //

Peut-être *tejaḥkalpaṃ ca*

(3) *Ibidem.*

trīṣu adhvasu sattānaṃ pakatīṃ nopalambhatī /
sattadhātuṃ ca desesi eṣā lokānuvartanā //

(4) sbyar-bai lugs = prayogasamaya (?) — Le Vijñānavādin admet la vacuité et se déclare partisan du Madhyamaka ; mais son *exposition*, sa *mise en œuvre* (*prayoga*) de la vacuité, est erronée.

(5) don dag hjog-par byed-pa-rnams, métaphysiciens ? (*arthānām ārohakāḥ* ?)

Bodhisattva séjournant dans la sapience (*prajñā*) sait que la réalité n'est que *vijñāna* ». (1)

' Séjournant ', c'est-à-dire ' entré '. — Il séjourne (*viharati*) dans la sapience, donc *prajñāvihārī*. — Comme il y est, il est *prajñāvihārī*; ce qui s'entend qu'il médite (*bhāvayati*) la sapience. — ' Ce Bodhisattva ', c'est à dire celui qui est parti pour (*prasthita*) l'Abhimukhī. — Celui qui, sans inexactitude et sans ' supposition ' (*adhyāropa*) sait, voit, pénètre la réalité, il sait la réalité (*pratibuddhatattva*). — Il sait la réalité comme n'étant que *vijñāna* : voilà la construction. — Étant donnée l'inexistence du *rūpa* (matière, premier *skandha*), il sait que la pensée et les succédanés de la pensée (*caitta*) sont seulement aussi l'être produit en raison des causes (2); donc il sait que la réalité n'est que le *vijñāna*.

Mais comment sait-il cela ? L'auteur le dit : (136,13)

« Parce que, ne voyant pas de sujet [de la connaissance] en l'inexistence d'objet [de la connaissance], il reconnaît que le triple monde n'est que *vijñāna* (connaissance, esprit). »

En raison de l'inexistence, prouvée par un raisonnement qu'on verra plus loin, d'un objet pour la pensée, ce Bodhisattva ne voit davantage de sujet. Il médite donc longtemps : « Ce triple *dhātu* n'est que *vijñāna* », et, à la suite de cette méditation, il voit, d'une manière intuitive (*svasaṃvittyā*), qu'il n'existe que l'être indicible (3). — C'est ainsi que progressivement il sait que la réalité n'est que *vijñāna*.

---

(1) Cité *Subhāṣitasaṃgraha*, fol. 23

prajñāvihārī sa hi bodhisattvo
vijñānamātrapratibuddhatattvaḥ /
grāhyaṃ vinā grāhakatām apaçyan
vijñānamātraṃ tribhavam paraiti //

(2) J'accorde, p. 136, l. 11, *hbyuṅ-bai*, adjectif, avec *dṅos-po* : cittacaittāny api pratītyasamutpannavastu — (bhāva?) — mātrato 'vabudhya — Mais *vastumātra* est une expression technique (voir ci-dessous n. 3), et je suis porté à comprendre *hbyuṅ-bai* comme un absolu : cittacaittānām api pratītyasamutpannatve vastumātrataḥ [tattvam] avabudhya : Le *rūpa* n'existe pas ; le *cittacaitta* est produit par les causes (*paratantra*) ; il voit la réalité dans l'être pur, indicible, *vastumātra*, (qu'est le *vijñāna* sans objet et sujet).

(3) *anabhilāpyam vastumātra*. Peut-être dirait-on mieux : « il voit l'indicible être pur » ; l'être sans plus, exempt de sujet et d'objet, *vastumātra*.

(137,4) Mais si les [choses] ne sont que *vijñāna*, comment se fait-il que, en l'inexistence d'objets extérieurs, le *vijñāna*, qui existe seul, vienne à naître revêtu de la forme de ces [objets] ? — L'auteur l'explique :

46. « Comme, sous l'impulsion du vent, du grand océan sont produites les vagues, de même de cette semence universelle qu'on appelle *ālaya* est produit, par une vertu qui lui est propre, le *vijñāna* et rien d'autre ».

De même que, lorsque le vent agite l'eau de l'océan, — les parties d'eau qui sont le substrat des vagues, — les vagues, qui étaient comme endormies, par l'intervention de cette cause unique le vent, comme si, en luttant entre elles, elles prenaient existence individuelle *(ātmabhāva)* se précipitent de toutes parts ; — c'est ce qu'on peut voir ; — de même, dans le cas qui nous occupe, [un] *vijñāna*, — à la suite de la maturité (*paripāka*) des traces (*vāsanā*) de l'adhésion à l'objet et au sujet, traces déposées depuis un temps sans commencement dans la série [*paramparā*], — prend forme individuelle (*ātmarūpa*), et périt. Par [ce *vijñāna* disparaissant] est disposée, dans l'*ālayavijñāna*, pour être cause de la naissance d'un autre *vijñāna* qui reproduit sa forme, une trace (*vāsanā*) particulière ; et lorsque cette *vāsanā* a atteint progressivement maturité par l'intervention de la cause de sa maturité, il en naît un 'dépendant' (*paratantra*) imparfaitement pur (*apariçuddha*). Les sots y attachent les imaginaires notions (*vikalpa*) d'objet et de sujet Mais il n'existe pas d'objet distinct du *vijñāna*.

(138,5) De même que, par exemple, ceux qui affirment qu'Içvara (Dieu) et autres [principes] sont causes, disent :

« La voix est la cause des sons ; la pierre de lune, des eaux ; l'arbre, des branches ; de même, il est la cause de tous les êtres corporels » ;

---

(1) Cité *Subhāṣitasaṃgraha*, fol. 23

yathā taraṅgā mahato 'mburāçeḥ
samīraṇapreraṇayodbhavanti /
tathālayākhyād api sarvabījād
vijñānamātram bhavati svaçakteḥ //

et soutiennent ainsi qu'Içvara et [autres principes] est l'artisan (*kartar*) du monde ; de même aussi les partisans de l'*ālayavijñāna* (*ālayavijñānavādin*) disent que l'*ālayavijñāna* est toute semence (*sarvabīja*) parce qu'il est le réceptacle de la semence de la perception de l'ensemble des choses. — Mais, « tandis qu'Içvara est immuable (*nitya*, *çāçvata*), l'*ālayavijñāna* n'est pas immuable », telle est la différence.

Puisque cette exégèse de l'Écriture est reconnue : (138,15)

47. « Par conséquent existe le ' dépendant ' (*paratantrarūpa*), qui est la condition de ' la chose existant en tant que désignée, (*prajñaptisadvastu*) ; il se produit indépendamment d'objet extérieur ; il est; son être propre est inaccessible aux idées et aux paroles (*prapañca*) »

Il faut sans doute aucun admettre le ' dépendant ', car il est nécessaire comme fondement de tout le réseau des idées. De même que l'illusion (*bhrānti*) ' serpent ' a pour condition (*nimitta*) la corde, et est impossible abstraction faite de la corde ; de même que l'illusion ' cruche ' a pour condition la terre, etc., et ne se produit pas dans quelque coin de l'espace abstraction faite de terre, etc. ; de même, ici aussi, comme il n'y a point d'objet extérieur, l'idée de bleu, etc., par quoi sera-t-elle conditionnée ? — Par conséquent, sans doute aucun, il faut admettre, cause (*hetu*) des idées, le ' dépendant ', — parce qu'il est cause de la souillure (*saṃkleça*) et de la purification (*vyavadāna*).

De la sorte, « voir correctement qu'une chose est vide de ce qui (139,0)
ne s'y trouve pas; reconnaître correctement que ce qui y reste, cela s'y trouve vraiment, c'est entrer exactement dans la vacuité », etc. : c'est aussi bien prendre la vacuité [que de l'entendre ainsi].

---

(1) Cité *Subhāṣitasaṃgraha*, fol. 23

saṃvidyate 'taḥ paratantrarūpam
prajñaptisadvastunibandhanaṃ yat /
bāhyaṃ vinā grāhyam udeti sac ca
sarvaprapañcāviṣayasvarūpam //

Le ms. porte *prajñaptisiddhis tu ... udeti yac ca*

Sur *prajñaptisat*, voir, par exemple, *Madhyamakavṛtti*, p. 28, n. 1.

(139,15) L'être propre de ce [dépendant] est inaccessible à toute parole. La dénomination (*abhidhāna*) ayant pour but de saisir la forme des 'objets de désignation' (*prajñaptisat*), aussi longtemps qu'il y a dénomina tion, aussi longtemps on ne parle pas de la réalité.

(139,19) Donc, en résumé, trois [points] sont établis concernant le 'dépendant' (*paratantrarūpa*) ; il se produit, sans objet de connaissance (*jñeya*), par la seule *vāsanā* qui lui est propre ; il existe (1) ; il n'est accessible à aucun *prapañca* (parole ou idée). Il est démontré par le fait même de l'existence d'une cause de l'être 'qui existe en tant que désigné' (*prajñaptisat*) ; par conséquent il n'est pas distinct de cette triade [*vijñāna* sans objet, être, indicible].

Ainsi [expliquent les Vijñānavādins].

(140,3) Là dessus, l'auteur dit (2) :

48 a. « La pensée existe sans [objet] extérieur, [dites-vous] ; comme où ? »

Voilà ce qu'il faut examiner. — [Le Vijñānavādin] dit :

48 b. « Comme dans le rêve ».

Quelqu'un, couché dans une très petite chambre, par l'erreur du sommeil, aperçoit en rêve à l'intérieur de la maison un troupeau furieux de grands éléphants, — qui n'a jamais existé. Il faut donc certainement admettre le *vijñāna* en l'absence d'objet extérieur.

(140,11) L'auteur montre que ceci aussi est sans valeur :

48 b. « C'est à voir ».

Comment cela ?

48 c-d. « Comme, d'après moi, dans le rêve, la pensée aussi n'existe pas, votre exemple n'en est pas un ».

---

(1) *yod-pa ñid* = *bhavaty eva* ; c'est-à-dire : « on peut seulement dire de lui qu'il existe » (?)

(2) La *kārikā* 48 est citée *Subāṣitasaṃgraha*, fol. 23.

' bāhyaṃ vinā kva yathāsti cittam ? '
' svapne yathā ' ced idam eva cintyam /
svapne pi me naiva hi cittam asti
yadā tadā nāsti nidarçanaṃ te //

La pensée (*jñāna*) qui a la forme de troupeau furieux d'éléphants, tout comme son objet, n'existe pas d'après nous, parce qu'elle n'est pas née. Le *vijñāna* n'existant pas, [d'après nous, dans le rêve], faute d'un exemple admis par les deux parties, la pensée n'existe pas sans objet extérieur.

Mais, pensera-t-on, s'il n'y avait pas dans le rève un *vijñāna* illusionné (*bhrānta*), on ne se souviendrait pas, au réveil, de ce qu'on a rêvé (*svapnānubhava*)? — Non pas. Car : (141,1)

49 a-b. « Si l'existence de l'esprit (*manas* = la connaissance du *manas*, la connaissance intellectuelle) résulte du souvenir du rêve au réveil, il en sera de même pour l'objet extérieur [perçu en rêve : il existe aussi] (1) ».

Et pourquoi ?

49 c-d. « De même que vous vous souvenez : « J'ai vu », de même y a-t-il aussi [mémoire] relativement à l'objet extérieur ».

De même que l'existence du *manas* résulte du souvenir du rêve, de même l'existence des objets [vus en rêve] résulte du souvenir de la perception (*anubhava*) de ces objets ; — ou bien il faut conclure que le *vijñāna* lui aussi n'existe pas [dans le rêve].

Le Vijñānavādin répond : Si l'objet visible (*rūpa*) grand éléphant, etc., existait dans le rêve, en vue de la percevoir (*grah*) existerait aussi la connaissance visuelle. Or celle-ci n'existe pas, car les cinq corps de connaissance [sensible, visuelle, etc.), ne se produisent pas dans la confusion du sommeil. (141,13)

[L'auteur dit] donc : (2)

---

(1) *Subhāṣitasaṃgraha*, ibid.

svapnasya bodhe smaraṇān mano 'sti
yadi, asti bāhyo viṣayo 'pi tadvat /
yathā mayā dṛṣṭam iti smṛtis te
bāhye 'pi tadvat smṛtisambhavo 'sti //

Les leçons du Ms. sont incorrectes : .. *smṛte tu bāhyeti*...

(2) Cité *Subhāṣitasaṃgraha*, fol. 24. — On a, d'après le tibétain :

cakṣurdhiyo 'sambhava eva svapne
nāsty asti vai mānasam eva cetaḥ /
tadākṛtau bāhyatayā niveçaḥ
svapne yathehāpi tathā mataṃ cet //

50. « Si notre adversaire pense : du fait que, dans le sommeil, la connaissance visuelle ne se produit pas, on conclut que [dans le sommeil, l'objet extérieur] n'existe pas, et que seule existe la connaissance (*cetas*) intellectuelle (*mānasa*) ; — et de même que, dans le rêve, on s'imagine que la forme (*ākṛti*) de cette [connaissance] est extérieure, de même ici, [dans l'état de veille, on attribue un objet extérieur à la pensée] ».

C'est-à-dire : dans le rêve la connaissance visuelle n'existe aucunement, donc l'objet visible ' grand éléphant ', etc., qui ne peut être perçu que par l'organe visuel (*cakṣurāyatana*), n'existe pas; mais la connaissance intellectuelle (*manovijñāna*) existe. Par conséquent, encore qu'il n'y ait pas d'objet visible extérieur, l'adhésion à l'extériorité de la forme (*ākṛti*) de la connaissance (*vijñāna*) n'est pas empêchée. Et de même que, dans le rêve, en l'absence d'objet extérieur (*bāhya*), le *vijñāna* se produit seul, de même il en sera ici aussi.

(142,7) Non pas. Car, dans le rêve, la connaissance intellectuelle ne peut pas se produire (*utpādāsambhava*) : (1)

51 a-b. « De même que pour toi, en rêve, l'objet extérieur n'est pas né, de même le *manas* aussi n'est pas né ».

Par conséquent :

51 c-d. « Œil, objet de l'œil, pensée engendrée par l'un et l'autre, tous les trois sont également faux ».

Le Ms porte *cakṣurdhiyaḥ sambhava eva siddhe*

Sur les diverses manières d'expliquer le rapport entre l'objet extérieur et la pensée (imposition de la forme de l'objet à la pensée, ou le contraire) voir par exemple, les notes 95, 112 de notre traduction du *Sarvadarçanasaṃgraha*, Muséon 1901-2.

(1) Ibidem

bāhyo yathā te viṣayo na jātaḥ
svapne tathā naiva mano 'pi jātam /
cakṣuç ca cakṣurviṣayaç ca tajjam
cittaṃ ca sarvaṃ trayam apy alīkam //

Le Ms. porte *rūpaṃ ca sarvaṃ...*

De même que, lorsqu'on voit la couleur [à l'état de veille], ces trois, œil, couleur et *manas*, sont présents ; de même, lorsque dans le rêve un objet (*viṣaya*) se trouve distingué (*paricchinna*), [ces] trois sont perçus ensemble. De même qu'il n'y a point, dans ce cas, œil et couleur, de même il n'y a pas non plus connaissance visuelle.

De même que cette triade (œil, couleur, connaissance visuelle), (142,18)
de même,

52 a. « Les autres triades, oreille, etc., ne sont pas nées ».

'Oreille, etc.', c'est-à-dire le son et la connaissance auditive, jusque *manas*, *dharmadhātu* et *manovijñāna*.

Comme, dans le rêve, toutes ces triades sont fausses, on ne peut pas dire que la connaissance intellectuelle existe dans le rêve.

Mais, pensera-t-on, la couleur qui fait partie du *dharmāyatana* (143,5)
(= *dharmadhātu*), perceptible à la connaissance intellectuelle, existe dans le rêve ; par conséquent le *vijñāna* ne se trouve nulle part sans objet (*viṣaya*). — Cela non plus n'est pas juste, car, dans le rêve, les trois sont absolument impossibles.

Cependant l'auteur, en vue de réfuter le système de son adver- (143,10)
saire, admet sa manière de voir ; et alors l'exemple du rêve est désastreux . . . . (1).
Comme, dans le rêve, la triade dans son ensemble n'est pas 'vraie', par conséquent. . . . . (2) ; il est prouvé que, à l'état de veille aussi, tous les *dharmas* sont dépourvus d'être propre.

C'est ce que dit l'auteur :

52 b-d. « De même qu'en rêve, de même ici aussi à l'état de veille, les choses sont fausses, la pensée n'existe pas ; les organes des sens, n'ayant pas d'objet (*gocara*) n'existent pas non plus ».

Comme objet, sens et connaissance sont faux dans le rêve, tout

(1) Je ne sais que faire des lignes 11 et 12 : ... l'exemple du rêve manque son but, — car il est impossible que, d'un exemple ayant pour but la non-fausseté d'une [chose], sorte l'enseignement ayant pour but la fausseté *(mṛṣārtha)* de cette chose.

(2) *prasiddhidvāreṇa asiddhasiddhasādhanāt :* nous tirons parti de ce qui est admis ; nous prouvons par le prouvé le non-prouvé (?)

de même sont-ils à l'état de veille. Telle est la conclusion (*iti vijñeyam*). Aussi a-t-il été dit excellemment :

« Telles les créatures magiques apparaissent comme perçues, mais en réalité n'existent pas ; telles sont les choses, d'après l'enseignement du Sugata, semblables à une magie, semblables à un rêve ».

Et encore :

« Les destinées de l'existence sont semblables à un rêve ; personne qui meure ou qui naisse ; il n'y a ni créature, ni nom, ni vie ; les choses sont comme une écume, comme le bananier » (1).

Et [beaucoup d'autres passages de l'Ecriture].

(144,12) Nous avons donc dit que la triade, relativement à la connaissance de la veille, n'est pas née ; dans le rêve, relativement à la connaissance de celui qui rêve un rêve,

53 a-b. « De même qu'ici pour le réveillé, aussi longtemps qu'il n'est pas réveillé, aussi longtemps la triade existe pour lui ».

De même que, pour un homme éveillé, — encore [qu'endormi] dans le sommeil de l'ignorance, [il est éveillé] parce qu'il est débarrassé de l'autre sommeil, — existe, en raison du sommeil de l'ignorance, cette triade qui n'est pas née en son être propre, et que perçoit celui qui rêve un rêve ; — de même pour ceux qui ne sont pas débarrassés du sommeil, qui ne sont pas sortis de l'état de rêve, existe une triade de la même nature.

53 c-d. « Et quand il est réveillé, la triade n'existe pas. De même en est-il pour le réveil du sommeil de l'erreur ».

De même que, quand le sommeil a pris fin, quand on est réveillé, la triade perçue en rêve n'existe pas ; de même pour ceux qui ont

---

(1) Comparer le texte cité *Madhyamakavṛtti*, p. 109.7, 549.11
supinopamā bhavagatī sakalā
nahi kaç ci jāyati na co mriyate
na ca satvu labhyati na jīvu naro
imi dharma phenakadalīsadṛçāḥ

Les deux versions tibétaines portent *hdi-la* = *neha kaç ci*. — La version de la Madhyamakavṛtti a *sems-can mi* (nara) *daṅ* au lieu de *miṅ* = nāman.

complètement expulsé le sommeil de l'ignorance, qui ont vu immédiatement (*sākṣātkar*) le *dharmadhātu*, la triade n'existe pas.

Par conséquent, il est faux que le *vijñāna* existe sans objet extérieur.

Mais, dira-t-on, le *taimirika* perçoit des cheveux, etc., qui (145,10) n'existent pas ; par conséquent le *vijñāna* existe même sans objet extérieur ? — Mauvaise raison. En effet

54. « Ces deux choses, cheveux qu'aperçoit, par la force de l'ophtalmie (*timira*), celui dont l'organe est affecté de l'ophtalmie, et connaissance par laquelle [il les aperçoit], sont vraies, relativement à sa connaissance (*dhī*) ; toutes deux aussi sont fausses pour celui qui voit clair ».

Il en est ici comme pour le rêve. Relativement à la vision du *taimirika*, la ' forme ' (*ākṛti*) de cheveux existe aussi [et non-seulement la connaissance de cette forme] ; relativement à la vision du non-*taimirika*, les deux aussi ne sont pas nés [et non pas seulement la forme de cheveux]. Car il est difficile d'établir qu'il y a connaissance sans objet.

Mais, [dites-vous], il faut certainement l'admettre [dans le cas (146,1) du *taimirika*]. — Non pas :

55. « Si l'idée existait sans objet de connaissance *(jñeya)*, le non-*taimirika* lui-même, portant les yeux à l'endroit de ces cheveux, aurait l'idée de cheveux ; or ce n'est pas le cas, donc la thèse est fausse ».

Si une connaissance représentative de cheveux (*keçākṛti*) naissait chez le *taimirika* en l'absence de cheveux, il s'ensuivrait que l'idée de cheveux naîtrait aussi chez le non-*taimirika* quand il jette les yeux à l'endroit où le *taimirika* voit les cheveux, tout comme chez le [*taimirika*] (1), car l'absence d'objet est la même [pour l'un et pour l'autre]. Il est donc faux que le *vijñāna* naisse sans objet.

Le Vijñānavādin répond. (146,12)

Si l'existence de l'objet était la cause de la naissance du

---

(1) Page 146, l. 9, lire *de dañ hāra-bar*.

vijñāna, il en serait comme vous dites. Mais tel n'est pas le cas. C'est la maturité ou la non-maturité de la *vāsanā*, précédemment déposée, d'un *vijñāna*, qui est la cause de la naissance ou de la non-naissance d'un *vijñāna*. Donc, pour celui en qui est complètement mûre (*paripāka*) une *vāsanā* placée par une autre connaissance représentative de cheveux, et pour celui-là seul, se produit la connaissance (*jñāna*) représentative de ces [cheveux] ; et non pas pour un autre.

(146,18) Cela non plus n'est pas juste, dit l'auteur :

56. « Si on objecte : « Parce que l'efficace (*çakti*) de la pensée n'est pas mûre chez les voyants (= non-*taimirika*) (1), pour cette raison la pensée [de cheveux] ne se produit pas, et non pas en raison de l'absence d'une chose qui soit objet de connaissance », — nous répondons : cette *çakti* n'existe pas, donc cette [explication] n'est pas prouvée ».

' absence d'une chose qui soit objet de connaissance ' (2), c'est-à-dire ' inexistence d'un objet de connaissane '. — Si seulement (3) ce que [vous] appelez ' efficace ' (*çakti*) existait, alors, suivant qu'elle est mûre ou non mûre, il y aurait production ou non-production du *vijñāna*. [Mais elle n'existe pas.] Donc cette [explication] n'est pas prouvée.

(147,7) Mais, dira-t-on, comment la *çakti* n'existe-t-elle pas ? — L'auteur l'explique :

57 a-b. « Il n'y a pas production de *çakti* pour le [*vijñāna*] né ; il n'y a pas *çakti* pour le [vijñāna] dont l'être n'est pas né » (4).

---

(1) Peut-on lire, contre toute la tradition, *mthoṅ-ba-med-la* au lieu de *mthoṅ-ba-dag-la ?* Le sens étant, d'ailleurs, le même : « Parce que, dans celui qui ne voit pas [les cheveux] (le non-*taimirika*), l'efficace de la pensée (ancienne) n'est pas mûre, pour cette raison la pensée (des cheveux) ne se produit pas... ».

(2) jñeyasadbhāvaviraha (?)

(3) kevalam.

(4) On peut traduire, avec quelque vraisemblance

jātasya çakter na hi saṃbhavo 'sti
ajātarūpasya ca nāsti çaktiḥ.

L'affixe *la* correspond au génitif (*jātasya*) et au locatif. — L'explication p. 148,7 et suivantes, semble bien indiquer le génitif.

On ne peut imaginer la *çakti* qu'en relation avec un *vijñāna* actuel, passé ou à venir.

Tout d'abord, la *çakti* ne se produit pas pour un *vijñāna* né. (147,12)

En effet, si le mot *çakteḥ* est au génitif (1), il est inadmissible (2) de dire que « le *vijñāna*, étant effet (*phalabhūta*), est aussi cause ». S'il en était ainsi, il y aurait effet sans cause, et la graine ne périrait pas à la naissance de la pousse. Par conséquent la *çakti* ne se produit pas pour un *vijñāna* né.

Si le mot *çakteḥ* est à l'ablatif (3), alors il est inadmissible que le *vijñāna*, né, soit produit de la *çakti*, parce qu'il existe, — ainsi que nous l'avons dit plus haut (voir *ad* 82.5)

Donc il n'y a pas production de *çakti* pour le [*vijñāna*] né.

Il n'y a pas non plus *çakti* pour un *vijñāna* dont l'être propre (*svabhāva*) n'est pas né. Parce que (4) (148,3)

57 c-d. « Le qualifié (*viçeṣya*) n'existe pas sans qualifiant (*viçeṣaṇa*) : il y aurait aussi bien [*çakti*] pour le fils d'une femme stérile »

Nous disons que, sans qualifiant, ce qui doit être qualifié n'existe pas.— Comment cela ? — 'efficace pour la connaissance', *vijñānasya çaktiḥ* : le *vijñāna* est le qualifiant de la *çakti*, et la *çakti* est le point d'appui (*āçraya*) du qualifiant. Or, ce qui n'est pas né, il est impossible de lui attribuer ou de lui refuser quoi que ce soit, en le disant '*vijñāna*' ou 'non-*vijñāna*'. Si le [non né] est tel, en

---

(1) C'est-à-dire si on traduit : « Il n'y a pas production de la *çakti* d'un (pour un) *vijñāna* né ». Dans le cas contraire, la *çakti* coexisterait au *vijñāna*, sa cause ; et serait donc un effet sans cause.

(2) La négation 'inadmissible' (*ma*, ligne 15), manque dans les deux xylographes ; je l'ai introduite dans le texte, mais est-elle nécessaire ? On peut à la rigueur traduire *yuktam* par *vaktuṃ yuktaṃ syāt* : « il serait logique de dire que le *vijñāna*, qui est effet, est cause » (ce qui est absurde).

(3) C'est-à-dire si on traduit : « Il n'y a pas production du [*vijñāna*] né, par la *çakti* ».

(4) La première ligne est citée *Madhyamakavṛtti*, p. 80.7.

viçeṣaṇaṃ nāsti vinā viçeṣyam.

(incorrectement imprimé : *nāstīti*).

On peut traduire la seconde :

vandhyāsutasyāpi hi tatprasaṅgāt.

disant : « ceci est la *çakti* pour ceci », par quoi la *çakti* se trouvera-t-elle qualifiée ? Si, de la sorte, le qualifiant n'existe pas, [notre philosophe], en disant : « ceci est produit de ceci », comme il ne qualifie pas, ne dit rien qui vaille (1).

En outre, si on attribue *çakti* au non-né, il convient de l'attribuer aussi au fils d'une femme stérile.

Par conséquent il n'y a pas *çakti* pour le non-né.

(148,18) Mais, dira-t-on, le *vijñāna* qui doit naître de la *çakti*, est un *vijñāna* futur ; c'est lui qu'on a en vue quand on dit : « ceci est la *çakti* pour ce *vijñāna* ; de ceci, ceci naîtra ». De la sorte, la qualité de 'qualifiant' et de 'point d'appui du qualifiant' se trouve établie [même dans le cas où le qualifiant n'est pas né].

De même qu'on dit dans le monde : « Cuis le riz à l'eau », « Tisse la toile » (2), et qu'on lit dans le Traité même (3) :

« Il y a trois conceptions [de cette classe] : le Cakravartin et les deux Svayaṃbhūs »

(149,7) — Ceci aussi est sans valeur. Pour le montrer, l'auteur dit : (4)

58 a-b. « Si vous voulez qu'il y ait désignation [de la *çakti*] par un [*vijñāna*] futur ; faute de *çakti*, il n'y a pas, pour ce [*vijñāna*], qualité d'être futur ».

Ce qui existera n'importe quand, cela est 'futur' ; mais ce qui certainement ne naîtra jamais, comme un fils de femme sté-

---

(1) ...tadā tat tasya çaktir iti kena çaktir viçiṣiṣyate ? yadaivaṃ viçeṣaṇaṃ nāsti tadā tat tasmād utpadyata iti viçeṣeṇānuktvā na kiṃ cid api tena deçitam bhavati.

(2) Le « riz à l'eau » (*odana*) est un aliment cuit, comme la toile est une chose tissée. De même on dit : *saṃskṛtaṃ saṃskaroti*.

(3) Par *çāstra*, notre auteur désigne ici l'*Abhidharmakoça*, où nos deux *pādas* se lisent chap. iii. 17 (fol. 8b de Tandjour, Mdo, vol. lxiii). — Il ne s'agit pas, en effet, de la conception (*garbhāvakrānti*) d'un Cakravartin, mais d'un futur Cakravartin....

[Le futur Cakravartin descend en pleine conscience ; le futur Pratyekabuddha (premier Svayambhū) reste conscient dans la matrice ; le futur Bouddha, seul, naît en pleine conscience].

(4) Cité *Madhyamakavṛtti*, p. 82.11.

bhaviṣyatā ced vyapadeça iṣṭaḥ
çaktiṃ vinā nāsti hi bhāvitāsya /

rile, etc., ou comme l'espace, etc., cela n'est pas [futur]. Par conséquent, s'il y avait *çakti*, le *vijñāna* serait, en vérité, futur; mais, comme il n'y a point *çakti* en raison de l'inexistence du *vijñāna* encore à venir, en l'absence de *çakti*, il n'y a pas ' futurité ' du [*vijñāna*], pas plus que du fils d'une femme stérile.

Cette remarque s'applique au riz, etc.

Soit, [dira-t-on] encore, que le *vijñāna* et la *çakti* existent en dépendance l'un de l'autre (*anyonyam apekṣya*) ! (150,1)

Même ainsi, le *paratantrarūpa* n'existe pas. En effet,

58 c-d. « Ce qui existe en raison d'un appui réciproque, cela n'existe pas, ont déclaré les Saints »

Le *vijñāna* existant, sa *çakti* existe ; et le *vijñāna* naît de cette [*çakti*] : de la sorte ils s'appuieront l'un sur l'autre. Admettons, dit notre adversaire, qu'il en est ainsi.

Il en résultera que le *vijñāna* n'existe pas en être propre (*svabhāvena*). De même que le court est en raison du long, le long en raison du court, la rive d'en deçà en raison de la rive d'au delà, la rive d'au delà en raison de la rive d'en deçà : tout cela existe par ' désignation ' et ne possède pas d'être propre.

Et s'il en est ainsi [, si *vijñāna* et *çakti* existent par dépendance réciproque], on se rallie à ce que nous disons. Voyez par exemple le *Catuḥçataka* : (150,13)

« En l'absence d'effet la qualité de cause de la cause n'existe pas : par conséquent tout effet sera nécessairement cause » (1) ;

et dans le *Traité* (2) :

« Si une chose existe (*sidhyate*) ' en dépendance ' (*apekṣya* ' en regardant ') et que la chose, en dépendance de laquelle elle existe, existe en dépendance d'elle, qui existe en dépendance de qui ? »

Voici le sens de ce [*çloka*]. Si l'existence d'une chose, *vijñāna*, etc., dépend de certaine *çakti* (*çaktiviçeṣa*), et que la chose dont dépend l'existence du *vijñāna*, à savoir la certaine

(1) Je comprends que l'effet est cause de la causalité de la cause.

(2) *Madhyamakaçāstra*, x. 10 ; *vṛtti* p. 208.7.

yo 'pekṣya sidhyate bhāvas tam evāpekṣya sidhyate /
yadi yo 'pekṣitavyaḥ sa sidhyatāṃ kam apekṣya kaḥ //

çakti, dépend pour exister de ce même [*vijñāna*], on devra nous dire, puisque tous deux doivent être amenés à l'existence (*sādhya*), laquelle existera en dépendance de laquelle ?

(151,11) Et encore (1) :

« La chose qui existe ' en dépendance ', comment, inexistante, peut-elle dépendre ? Dépend-elle quand elle existe ? Il n'est pas raisonnable qu'elle dépende. »

Voici le sens de ce [*çloka*] (2). Si l'existence du *vijñāna* dépend de la *çakti*, il dépend de la *çakti*, soit existant, soit non-existant. Dans le second cas, n'existant pas (*asiddhatvāt*), il ne dépend pas de la *çakti* plus que ne pourrait faire une corne d'âne. Dans le premier cas, existant, il ne convient pas qu'il dépende afin d'exister. Les sages ont donc déclaré que ce qui existe en raison d'appui réciproque n'existe pas.

Par conséquent il n'y a pas non plus *çakti* pour le [*vijñāna*] à venir.

(152,4) L'auteur montre maintenant qu'il n'y a pas *çakti* pour le [*vijñāna*] passé :

59 a-b. « Si [un *vijñāna*] naissait de la *çakti* mûre d'un [*vijñāna*] qui a péri, un [*vijñāna*] ' autre ' naîtrait de la *çakti* d'un [*vijñāna*] ' autre ' »

Si le futur *vijñāna* naissait, en qualité de fruit, par un *vijñāna* qui après être né a péri, — [en d'autres termes], de la *çakti* mûre d'un *vijñāna* passé (détruit) qui a déposé une *çakti* déterminée dans l'*ālayavijñāna*, — alors un ' autre ' naîtrait de la *çakti* d'un ' autre ' (3).

(152,13) Pourquoi [, dans notre hypothèse de la production d'un *vijñāna* par un *vijñāna* passé, un autre naîtrait-il d'un autre] ? Parce que

---

(1) Ibidem, x. 11 ; p. 209.1

yo 'pekṣya sidhyate bhāvaḥ so 'siddho 'pekṣate katham /
athāpy apekṣate siddhas tv apekṣāsya na yujyate //

(2) Comparer *Madhyamakavṛtti*, p. 209.3.

(3) Le commentaire a une négation (l. 12 *mi gyur-ro*) qui manque dans le texte commenté, et qui paraît à peu près inexplicable.

59 c. « Les membres de la série (*saṃtāninas*) sont ici réciproquement divers » (1)

La racine *tan* signifie développement (2), mais, dans l'opinion du [Vijñānavādin], on dit *saṃtāna* pour série (3). Ce terme désigne ce qui a pour *upādāna* (c'est-à-dire pour éléments) les moments (*kṣaṇa*) [successifs, c'est-à-dire] existant dans le présent, le futur et le passé, du *saṃskāra* (c'est-à-dire de vie morale); lesquels moments sont placés, sans interruption de la conscience, sans intervalle, dans une succession de morts et de naissances, s'avançant en liaison de cause et d'effet, et allant et venant continuellement (4) comme le courant d'un fleuve. Or ce [*saṃtāna*] se trouvant dans les moments, [individualités] réelles, qui sont les parties du *saṃtāna*, on nomme donc *saṃtānins* ces susdits moments.

Ces [*saṃtānins*, ou membres de la série] sont ' autres ' les uns (153,1) à l'égard des autres (5), et reconnus comme autres par notre adversaire. Par conséquent, le ' moment-fruit ', qui a pour cause la *vāsanā*, naissant après, serait autre que le ' moment-cause ' qui dépose la *vāsanā*. De la sorte, un ' autre ' naîtrait de la *çakti* d'un ' autre '.

Mais, dira-t-on, ceci n'est pas un défaut, car nous soutenons (153,6) précisément qu'il en est ainsi ? — Non pas ; car si vous le soutenez,

« Tout naîtrait de tout »,

comme il a été dit [plus haut *ad* 89,3] : [en d'autres termes :]

59 d. « Et par conséquent tout serait produit de tout ».

---

(1) Parce que les membres de la série, nommée Devadatta, les divers ' moments ' de Devadatta, sont autres les uns à l'égard des autres, comme sont ' autres ' les membres des séries intellectuelles appelées Devadatta et Viṣṇumitra.

(2) *Dāthupāṭha*, 8.1 : tanu vistāre.

(3) brgyud = vaṃça, saṃtāna, paraṃparā.

(4) rgyun chags pa rgyun-lugs. — rgyun-chags = saṃgata, aviccheda, anubandha — rgyun-lugs (voir 168.5) = rgyu-ḥgrul = das gehen und kommen, semper incedere.

(5) gzhan daṅ gzhan du tha dad (?)

Nous n'avons pas à répéter l'argumentation exposée dans la réfutation de la ' naissance en raison d'un autre '.

(153,12) [Le Vijñānavādin] dit :

60 a-c. « Si les membres de la série (*saṃtānin*) sont divers, leur série n'est pas diverse, et par conséquent la critique n'est pas fondée »

Admettons que les *saṃtānins*, les moments réels (1), sont réciproquement autres : il n'empêche que cette série [qu'ils forment] est une ; et [de notre thèse] il ne suit pas que ' tout naîtrait de tout '. — Et s'il en est ainsi, la critique n'est pas fondée ?

(153,19) Comme cela n'est pas prouvé, [l'auteur dit :]

60 c. « Cela est à prouver ».

Pourquoi ?

60 d. « Parce que la possibilité d'une série non diverse est inadmissible » (2).

Il est impossible que les [*saṃtānins*], réciproquement divers en ce qui les regarde, soient le support d'une série non diverse, parce qu'ils sont autres, comme une autre série. Pour le montrer, l'auteur dit :

61. « Les *dharmas* qui dépendent de l'affection et de l'aversion, parce qu'ils sont autres, ne font pas partie d'une seule série. Étant distincts par leur caractère propre, il est inadmissible qu'ils fassent partie d'une seule série »

De même, ici aussi, l'unité de la série n'est pas admissible. Telle est la pensée de l'auteur.

(154,12) Ce qu'a dit [le Vijñānavādin] : « l'existence et la non-existence du *vijñāna* dépend de la maturité et de la non-maturité de la *çakti*, et non pas de l'existence ou de la non-existence de l'objet *(jñeya)* »

---

(1) Littéralement *vastunaḥ kṣaṇāḥ*. — Mais on peut traduire *vāstava*.

(2) *skabs* (chance, possibilité, occasion : *avatāra*, *avakāça*) est glosé *go-skabs*.

(voir 146.,12), se trouve ainsi réfuté, en montrant la non-production (ou impossibilité) de la *çakti*. On arrive donc à cette conclusion que « le *vijñāna* n'existe pas par inexistence de l'objet ».

Sur ce, le Vijñānavādin, très porté à expliquer son système, et se flattant d'établir sa thèse, reprend la parole : (154,17)

62. « Sa propre *çakti* d'où naît la connaissance visuelle (*cakṣurdhī*), — cette *çakti* qui est le support du *vijñāna* qui lui est propre et qui se produit immédiatement après elle, — on la conçoit comme l'organe matériel ‘ œil ’ ».

La trace (*vāsanā*) de connaisance visuelle est déposée dans l'*ālayavijñāna* par un autre *vijñāna* périssant. Plus tard, quand elle est complètement mûre, il en naît un *vijñāna* qui en reproduit la forme. Ce moment immédiat de la *çakti* du quel naît ce [dernier] *vijñāna*, ce moment de la *çakti* qui est le support immédiat [de ce *vijñāna*], le monde, plongé dans l'erreur, le conçoit comme étant l'organe matériel (*rūpīndriya*) ‘ œil ’. Mais l'organe visuel (*cakṣurindriya*) n'est pas distinct du *vijñāna*. Et il en est de même des autres organes.

Ayant ainsi montré que l'organe visuel n'est pas distinct du *vijñāna*, pour montrer que la couleur (*rūpa*) aussi n'est pas distincte du *vijñāna*, [le Vijñānavādin] dit : (155,14)

63. « Jugeant que [l'idée de bleu] est produite par l'organe, — ne se rendant pas compte que la manifestation [*ābhāsa*, *khyāti*] de bleu, etc., naît, sans objet extérieur, de sa propre graine, — l'homme prend la pensée pour un objet extérieur ».

De même que les [fleurs des] Bandhujīvaka, Kiṃçuka (1), et autres, naissent avec un aspect (forme, *ākāra*) rouge, sans dépendre d'une teinture (*raṅga*) extérieure qui les transformerait, pas plus que les gemmes rouges ; — au contraire on constate que la série [végétale], pousse, etc., naît avec un aspect déterminé par sa relation avec la *çakti* qui est projetée (2) par sa graine.

---

(1) Pentapetes phoenicea, Butea frondosa.

(2) Je crois qu'on peut, avec vraisemblance, remplacer, p. 156, l. 4, le *hphags-pa* des xylographes par *hphaṅs-pa*, kṣipta, ākṣipta.

De même, en l'absence d'objet visible (*rūpa*) extérieur, bleu, etc., un *vijñāna* naît apparaissant (*snaṅ-ba*) comme bleu, etc. Et cette apparition de bleu, etc., le monde se persuade qu'elle est de sa nature objet extérieur (*bāhyaviṣayarūpeṇa- abhiniviçate*). De même que le reflet d'un rubis attaché à la branche d'un arbre né au bord d'une rive remplie d'une eau très pure, projeté sur l'eau, apparaît de loin et est perçu comme un objet extérieur (, c'est-à-dire réel,) sur l'eau ; mais le [rubis] n'est pas sur [l'eau]. De même, il en est pour le *vijñāna*. — De la sorte, il n'y a point de chose (*artha*) extérieure au *vijñāna*.

(156,14) De la même manière,

64. « De même que, dans le rêve, sans objet visible (*rūpa*) [, sans qu'il y ait] autre chose [que la pensée], de sa propre *çakti* mûre (1), naît une pensée qui a la forme de cet [objet visible] ; de même, dans la veille, sans objet extérieur, a lieu la [connaissance] intellectuelle (*manas*). — Si on dit cela, »

(156,19) Non pas. Et pourquoi ?

65. « De même que, dans le rêve, en l'absence d'œil, naît une connaissance intellectuelle (*mānasaṃ cetas*) apparaissant comme bleu, etc., pourquoi chez les aveugles ne naît-elle pas de même, en l'absence d'organe visuel, de la maturité de sa graine propre ? »

Si, de même que la connaissance visuelle (*cakṣurvijñāna*) se produit très claire de la vision des objets visibles (*rūpāṇi*) par l'œil à l'état de veille, de même, en rêve, en l'absence d'œil, la connaissance intellectuelle (*manovijñāna*) naissait de la maturité de sa *vāsanā*, en se conformant à la forme de la connaissance visuelle, — on demande pourquoi la vue ne se produit pas chez l'aveugle éveillé, tout comme chez le non aveugle, par la complète maturité de sa *vāsanā* (2). Car tous deux [l'aveugle et l'homme endormi] sont également privés d'organe visuel.

---

(1) La *çakti* (ou efficace) d'une ancienne pensée, qui, mûre, fait naître la pensée visuelle ; sa *çakti*, c'est-à-dire la *çakti* dont le caractère propr est de produire de cette pensée visuelle.

(2) Sa *vāsanā*, comme sa *çakti*, comme *sa* graine. — Je ne comprends pas, l. 10, le *gaṅ-gis na ḥdis* : ...andhe 'pi *yena* (kena) *tena* anandhavad darçanaṃ svavāsanāparipākāt evaṃ kiṃ notpadyate.

Mais, dira-t-on, ce n'est pas l'absence d'œil qui est la cause d'une telle connaissance intellectuelle (c'est-à-dire affectant la forme de vision), mais bien la maturité de la *çakti* d'une telle connaissance intellectuelle. Par conséquent, là où cette *çakti* est complètement mûre, là se produit une telle connaissance intellectuelle, et c'est seulement dans le rêve, en raison du sommeil, que cette [maturité] se produit et non pas [pour l'aveugle] à l'état de veille. (157,13)

Cela non plus n'est pas juste. Et pourquoi ? (157,18)

66. « Si, à votre avis, la *çakti* du sixième, mûre dans le rêve, ne l'est pas dans l'état de veille ; pourquoi [l'inverse] ne serait-il pas correct : de même que la *çakti* du sixième, n'est pas mûre ici, de même, lors du rêve, elle ne l'est pas ? »

' Le sixième', c'est-à-dire la connaissance intellectuelle (*manovijñāna*). — Si, en vertu d'une simple affirmation (1), vous soutenez la maturité, lors du rêve, de la *çakti* d'une telle connaissance intellectuelle, et sa non[-maturité] pendant la veille, sur notre parole aussi, il faut soutenir que, de même qu'il n'y a pas maturité ici, pendant la veille, de même lors du rêve.

Et on peut dire [aussi] : (158,11)

67 a-b. « De même que l'absence d'œil n'est pas [pour l'aveugle] cause [de connaissance intellectuelle visuelle], dans le rêve aussi, le sommeil n'est pas cause [de la maturité de l'intellect] »

La vision, dans le rêve, — et c'est exactement le cas pour l'aveugle éveillé, — est dépourvue de [son] instrument, l'organe [, à savoir l'œil,] qui est le point d'appui de cette [sorte de] connaissance [à savoir la vision] ; donc, elle affecte la forme d'une connaissance qui repose sur l'organe visuel dont la *çakti* est mûre (2); et n'est pas de la nature d'une connaissance intellectuelle qui serait la résultante de la *çakti* mûre d'une connaissance intellectuelle (3).

---

(1) vākyavidhimātrataḥ (?)

(2) vipakvaçakti-indriya-āçrita-vijñānasya ākṛtim anukaroti (?)

(3) na vipakvaçakti-manovijñāna-pariṇata-manovijñānamat (?) — Peut-être faut-il rapporter à la ' vision en rêve ', la phrase '*vipakva... pariṇata*' (??)

(158,20) Et puisque la [vision du rêve] est telle :

67 c-d. « Par conséquent, dans le rêve aussi, il faut reconnaître que objet (*bhāva*) et œil sont la cause d'une idée dont l'objet (*viṣaya*) est faux. »

Par conséquent il faut admettre que, dans le rêve aussi, la connaissance est de la même nature que son objet (*viṣaya*) et que le support de la connaissance visuelle [ou l'œil] est de la même nature.
(159,5) Par conséquence, de cette manière,

68 a-c. « En voyant que toutes les réponses qu'il donne sont ' semblables à la thèse ' (*pratijñā*), on réfute ce disputeur.

« Dans l'état de veille, les trois [objet, œil, connaissance visuelle] sont vides de nature propre, parce qu'ils sont perçus, comme dans le rêve » : à cet enseignement, l'adversaire dira : « le *vijñāna* de la veille est vide d'objet (*artha*), parce qu'il est *vijñāna*, comme le *vijñāna* du rêve », et « l'objet (*viṣaya*) perçu dans l'état de veille est de nature fausse, parce qu'il est objet, comme l'objet du rêve », et encore : « la souillure et la purification, s'il n'y a pas de *paratantra*, n'existent pas, parce qu'ils n'ont pas de point d'appui, comme une robe de poils de tortue ». — De même, on répliquera par les exemples du *taimirika*.

Toutes les réponses que donne le Vijñānavādin par ces [argumentations] et autres [semblables], le prudent Mādhyamika, en voyant qu'elles sont ' pareilles à la thèse ' (*pratijñāsama* = *sādhyasama*), réfute ce disputeur, à savoir le Vijñānavādin.
(160,4) De même [notre système] ne présente pas ce défaut d'être contredit par l'Ecriture (1), car

68 c-d. « Les Bouddhas enseignent que nulle part n'existe une chose »

Par exemple :

« Le triple monde n'est que désignation (*prajñapti*) (2) ; la chose

(1) En réponse à l'argument scripturaire du Vijñānavādin.

(2) *prajñapti* = *gdags* ; mais on a souvent *btags*, *brtags*. Sur *prajñapti* et *vijñapti* (= faire savoir), voir le *Compendium of philosophy* (P. T. S., 1910). Les notes de S. Z. Aung n'épuisent pas le sujet, car il y a une *manovijñapti*.

n'existe pas en réalité ; les philosophes (*tārkika*) conçoivent le désigné comme ayant la nature de chose »

« Il n'y a ni nature propre, ni intimation (*vijñapti*), ni *ālaya*, ni chose : tout cela est imaginé par de mauvais philosophes, sots et misérables (1). »

Il n'est pas non plus permis de conclure à l'inexistence d'une chose par ' la vacuité qui consiste dans l'absence ' (2) d'une [chose] dans une [chose]. Car on lit dans l'Ecriture : « Mahāmati, ' la vacuité d'inexistence ' d'une chose dans une chose n'entraîne pas toute vacuité (3) »

« Le taureau, parce qu'il n'est pas un cheval, n'existe pas (4) » : (161,1)
cela n'est pas juste, « parce qu'il existe en étant lui-même » (*svātmatayā*) etc., voilà ce qu'on répondra.

De même : « Ô Bhagavat, c'est par l'entrée dans les sens, qu'on (161,4)
entre dans le *dharmadhātu* ; les sens sont au nombre de vingt-deux : œil (*cakṣurindriya*), oreille, nez, langue, corps, *manas*, organe féminin, organe mâle, sens vital, sens de jouissance, sens de souffrance, sens de plaisir, sens de déplaisir, sens d'indifférence, sens de foi, sens de force, sens de mémoire, sens de recueillement, sens de sapience, *anājñātam ājñāsyāmīndriya*, *ājñendriya*, *ājñātāvīndriya*. (5) — L'organe visuel n'est perçu dans aucun des trois temps (ni comme passé, ni comme présent, ni comme à venir) (6). Ce qui n'est perçu dans aucun des trois temps, cela n'est pas un organe visuel. Ce qui n'est pas organe visuel, comment s'en manifesterait

---

(1) Cité *Madhyamakavṛtti*, p. 262.4, comme extrait du *Laṅkāvatāra*
na svabhāvo na vijñaptir na vastu na cālayaḥ /
bālair vikalpitā hy ete çavabhūtaiḥ kutārkikaiḥ //
vikalpita = brtag, brtags, btags.

(2) abhāvaçūnyatā = med-pai stoṅ-pa-ñid ; *Mahāvyutpatti*, § 37.16 ; et ci-dessous.

(3) Cette première citation se termine ici. — Mahāmati est un des protagonistes du *Laṅkāvatāra*. Je n'ai pas, cependant, identifié cette citation.

(4) C'est l'*itaretaraçūnyatā* de *Laṅkāvatāra* p. 77.

(5) La liste de *Mahāvyutpatti*, § 108. — Les écoles paraissent différer sur la place du *jīvitendriya*.

(6) Comparer le texte cité *Çikṣāsamuccaya*, p. 261.4, très voisin du nôtre (extrait du *Pitāputrasamāgama*). — La formule, *yat triṣv adhvasu nopalabhyate*, dans *Bodhicaryāvatārapañjikā*, ix. 106.

(162,4) l'activité ? Comme, par exemple, une poignée vide (*riktamuṣṭi*) (1) est fausse, n'existe pas ; bien qu'elle soit nommée, ni ' vide ' n'est perçu en réalité, ni ' poignée '. De même l'organe visuel, comme une poignée vide, est faux, n'est pas réel ; de nature fausse et trompeuse, séduisant les sots, irréels, bien qu'ils soient nommés, l'œil et l'organe ne sont pas perçus en réalité. —

« Bhagavat, quand il eut acquis la science de l'Omniscient, en vue de gagner dans quelque mesure les créatures erronément disposées, a bien désigné : « organe visuel » ; mais [cet organe] n'existe pas réellement. L'organe, étant dépourvu d'être propre (*svabhāva*) est vide de la ' qualité d'être organe '. L'œil n'existe pas réellement comme œil ; l'organe n'existe pas comme organe. — Comment cela ? — L'œil est dépourvu de l'être propre d'œil. Le *dharma* en lequel il n'y a pas d'être propre, n'est pas une chose (*avastuka*). Ce qui n'est pas une chose n'est pas réalisé (*apariniṣpanna*) ; cela n'est ni né, ni détruit, cela ne peut être désigné comme passé, comme futur » et le reste.... « De même que, par exemple, ô Bhagavat, le rire, la joie, le plaisir (*krīḍā*) d'un homme dans le rêve, quand il est réveillé, cherchant à s'en souvenir (*anusmar*), il n'en prendra pas mémoire. Et pourquoi ? (2) Parce que, dans le rêve même, il ne les a pas pris ; à plus forte raison, au moment du réveil, est-ce impossible. De même, les sens sont semblables à un rêve. De même, tous les *dharmas* ne sont pas perçus en leur réalité (*rūpeṇa*). C'est pourquoi ils sont indicibles. »

Les *skandhas*, les *dhātus*, les *āyatanas*, le *pratītyasamutpāda*, etc., sont expliqués (*vyākhyā*) de la même manière que les organes. Comment donc s'y trouverait-il être propre ?

Par conséquent, on n'a qu'à condamner les Vijñānavādins, qui, n'ayant pas examiné l'intention de l'enseignement de la vacuité, se meuvent maladroitement dans la sapience (*prajñā*).

(163,8) Le [Vijñānavādin] dit : Si, en l'absence d'objet, il n'y a point de connaissance, comment se fait-il que, conformément au saint

---

(1) Voir Wogihara, sur le *Bodhisattvabhūmi* ; comparer le *bhusamutthi* de *Saṃyutta*, iv, p. 40, qui est bien dans l'esprit de notre texte (natthi cakkhu ....natthi tattha loko vā lokapaññatti vāti).

(2) Lire, l. 18 *slad-du*, et l. 19 *lta-bu-ste*.

précepte (*upadeça*), les méditatifs (*yogin*) voient la terre pleine de squelettes ? (1) — [L'auteur] répond :

69 a-c. « Pour le Yogin qui, d'après le saint précepte, voit la terre pleine de squelettes, ici aussi [nous] voyons que la triade n'est pas née »

[La triade,] c'est-à-dire l'objet, l'organe et le *vijñāna*. — Et pourquoi cela ? — Ce *samādhi* (2)

69 d. « est enseigné, en effet, comme une application d'esprit (*manasikāra*) fausse ».

Parce qu'il est dit que c'est une application d'esprit inexacte.
Et il faut certainement en convenir, car, dans le cas contraire : (163,17)

70. « Pour vous, tels les objets de la connaissance sensible, telles aussi les [représentations] intellectuelles (*mānasa*), [squelettes et autres] *açubhas*. Donc, un autre [que le Yogin], portant la pensée sur cet objet [où le Yogin voit *açubha*] (3), aurait aussi notion [d'*açubha*]. — Cette [notion], étant fausse, ne se produit pas (4). »

Lorsqu'il s'agit de voir la représentation d'un drame, etc., parmi ceux qui jettent les yeux sur cet objet, de même que chez un individu donné se produit une connaissance visuelle qui en affecte la forme, de même aussi chez les autres. Tout de même, — pour vous, — ceux qui regardent un objet, squelette, etc., qu'ils soient ou ne soient pas des Yogins, il naîtra chez eux une connaissance qui en affecte la forme, tout comme [naîtrait] la connaissance 'bleu', etc. (5) — Ce *samādhi, manasikāra* inexact, ne se produit pas [chez le non-Yogin].

(1) Lire, lignes 9 et 12 *keṅ-rus*. — Le Yogin aperçoit le squelette sous la chair ; pour lui, le village est un « cimetière de cadavres ambulants ».

(2) Il s'agit d'une forme d'*açubhabhāvanā*, méditation de l'impureté, du macabre, du caractère horrible et répulsif des choses.

(3) *yul* = *viṣaya* ; on a, p. 164, l. 8, *kaṅkālādiviṣayadarçinaḥ* = voyant l'objet (corps vivant) où il y a [pour le Yogin] squelettes, impureté, putréfaction (?)

(4) Je comprends : *tad alīkam api na bhavati*. — Il semble que le cas 'illatif' de l'affixe (*-par*, de même l. 11) fait de *alīka* un attribut : « cela ne devient pas faux, n'est pas faux » ; mais voir ci-dessus 163.16.

(5) Je crois qu'il faut comprendre : « tous ceux qui voient un corps vivant, Yogins ou non-Yogins, y verront un squelette ».

(164,11) C'est de la même manière que [l'exemple :]

71 a-b. « Pareils à celui qui possède un organe affligé d'ophtalmie, les *pretas* prennent l'eau pour du sang, » (1)

doit être compris. — On a vu plus haut (VI. 29) [l'argumentation] : « Les cheveux qu'on voit par la force de l'ophtalmie ..... », il faut regarder comme semblables les autres argumentations de cette espèce. En voilà assez.

(164,18) **71 c-d.** « En résumé, de même qu'il n'y a point d'objet de connaissance *(jñeya)*, de même il n'y a point de pensée (*dhī*). Voilà ce qu'il faut savoir. »

Il faut savoir que, de même que le *jñeya* est sans être propre, de même la pensée revêtue de la forme du *jñeya* n'est pas née en son ' soi '.

(165,3) Comme il est dit :

« Il n'y a pas de connaissable non connu : vu son inexistence, il n'y a pas de *vijñāna*. C'est pourquoi vous avez dit que connaissance et connaissable n'existent pas en être propre »

Et encore :

« Le cousin du soleil a déclaré que le *vijñāna* est semblable à une magie (2) ; la perception, de même, est semblable à une chose fantasmagoriquement disposée. »

(165,13) Par conséquent, le [Vijñānavādin] qui affirme la réalité (*vastutva*) du *vijñāna*, qui, possédé par le démon d'*apasmāra* (3), nie l'objet extérieur, comment ne tombera-t-il pas dans le gouffre [de l'hérésie] du moi ? Les sublimes compatissants l'exorcisent par un excellent charme fait d'Écriture et de raison, et il faut reconnaître qu'il surmonte un grand danger.

(165,18) Ayant ainsi montré que le *vijñāna* ne se produit pas sans objet

---

(1) Voir, p. ex. *Tātparyaṭīkā*, p. 468.4, pūyapūrṇanadīpratyaya... ; Wassilieff, *Buddhismus*, p. 308 (338).

(2) Comparer la citation de *Madhyamakavṛtti*, p. 549,4

māyopamaṃ ca vijñānam uktam ādityabandhunā /

(3) Amnésie, épilepsie.

extérieur, voulant réfuter l'existence du *vastumātra* (1), l'auteur dit :

72. « Si, sans objet (*grāhya*) et dépourvu de sujet (*grāhakatā*), vide des deux, existe le Dépendant (*paratantra*), par quoi est connue son existence ? Et dire : « Il existe, sans être saisi », ne convient pas ».

Si, vide de ces deux qui sont *grāhya* et *grāhaka*, existe le *paratantra*, son existence, par quelle connaissance la percevez-vous ? Il ne convient pas que le [*paratantra*] se saisisse soi-même, parce qu'il y a contradiction dans l'action sur soi-même (2). C'est ainsi que le tranchant du couteau ne se coupe pas, que le bout du doigt ne se touche pas, qu'un acrobate même habile et instruit n'est pas capable de monter sur ses propres épaules, que le feu ne se brûle pas, que l'œil ne se voit pas. (Voir Col. Jacob, *Handfuls*)

[Le Vijñānavādin ne dira pas non plus que] le *paratantra* est 'saisi' par une autre connaissance, — car ce serait en contradiction avec son système. En effet, si un autre *vijñāna* est l'objet d'un *vijñāna*, c'en est fait de l'existence du '*vijñāna* sans plus' (*vijñānamātra*). (166,13)

Par conséquent, il n'y a rien qui le saisisse (*grāhaka*) ; donc, n'étant pas saisi, il n'existe pas.

[Le Vijñānavādin] répond : Soit, un autre ne saisit pas un autre ; mais il y a 'conscience de soi', (*svasaṃvitti*) ; et par conséquent, étant saisi par la conscience de soi, [le *paratantra*] existe. (166,19)

L'auteur dit que cela n'est pas :

73 a. « Qu'un [être] se sente (3) soi-même, cela n'est pas établi.

Il n'est pas prouvé que 'ceci même saisit ceci'.

---

(1) *vastumātra*, l'être nu, sans qualifications ; ou encore *vijñānamātra*, la 'connaissance' sans objet et sans sujet ; ou encore *parantantra* 'qui dépend (*tantra*) d'autrui (*para*)', c'est-à-dire, si j'entends bien, cette connaissance se développant en série causale.

(2) *svātmani vṛttinirodhāt* ; voir les notes 70, 78, 112 de notre traduction du *Sarvadarçanasaṃgraha* (Bauddhadarçana).

(3) anubhava.

(167,4) Quelques-uns, en effet, acceptent la thèse des Sautrāntikas : La *svasaṃvitti*, [disent-ils] est bien connue : de même que le feu, en naissant, éclaire en même temps, et soi-même et la cruche, etc., sans entrer dans l'un et l'autre ; de même que le son montre, et soi-même et sa signification ; de même le *vijñāna*, en naissant, sans entrer dans l'un et l'autre, connaît et soi-même et les objets divers. Par conséquent, il y a ce qu'on appelle *svasaṃvitti*, conscience de soi.

(167,11) De toute nécessité, et même malgré soi, il faut admettre la *svasaṃvitti*. Car, s'il n'y a pas *svasaṃvitti*, il n'y aura ni mémoire de l'objet, à savoir la mémoire, qui se produit après [la sensation] : ' vu ', ni mémoire de la sensation de l'objet : ' j'ai vu ' (1) — Comment cela ? — La mémoire a pour objet la sensation (2) ; donc la connaissance, n'étant pas sentie, ne peut être ' remémorée '. Car, s'il n'y a pas *svasaṃvitti*, la [connaissance] ne se sent pas elle-même.

(167,18) Il est impossible qu'elle soit sentie par une autre connaissance. — Pourquoi ? — Parce qu'il y aurait processus à l'infini. Soit, en effet, une idée *(jñāna)* qui distingue le bleu (3) ; si on veut qu'elle soit distinguée [à son tour] par la connaissance (*vijñāna*) qui se produit à sa suite, il faut bien que [cette connaissance] qui sent l'idée soit autre que l'idée du bleu ; et il faudra encore une autre [connaissance portant] sur cette [connaissance] : d'où défaut d'*anavasthā*.

Et l'idée distinguera un objet autre ; car toute la série de connaissance est l'objet d'une idée autre, car l'être (*sattva*) est une seule série de connaissance.

Et les connaissances, se produisant graduellement, de même que sont traversées [successivement] cent feuilles de lotus, dans

---

(1) anyathā dṛṣṭam iti paççādbhūtasmaranād viṣayasmaraṇam, mayā dṛṣṭam iti viṣayānubhavasmaraṇaṃ ca na bhaviṣyati.

(2) Entendez : « on ne se souvient que de ce que l'on a éprouvé, expérimenté ». — Comparer *Bodhicaryāvatārapañjikā*, IX, 24 : vijñānasya svasaṃvedanābhāvād uttarakālaṃ smaraṇaṃ na syāt. na hy ananubhūtasya smaraṇaṃ yuktam....

(3) nīlaparicchedakaṃ jñānam. — Je transcris *jñāna* (çes-pa) par ' idée ' *vijñāna* (rnam-par çes-pa), par ' connaissance '.

leur rapide procession, apparaissent comme procédant simultanément.

Par conséquent, pour éviter le défaut d'*anavasthā*, il faut de toute nécessité admettre la *svasaṃvitti*.

De la sorte, on comprend que, après [la sensation], se produise (168,11)
un souvenir ayant un objet double : « vu par moi ». Un souvenir ayant un tel objet est impossible, en dehors du sentiment de son être propre [qui appartient] à l'idée.

Par conséquent, puisque se produit une idée de mémoire : « vu par moi », on conclut que l'idée sensible (*anubhavajñāna*) naît en sentant et soi-même et l'objet, — de laquelle idée naît plus tard le souvenir à double objet.

Par conséquent la mémoire, postérieure [à la sensation], prouve l'aperception de soi (*svānubhava*) ; et celle-ci étant, le *paratantra* existe. Et nous avons donc répondu à ce que vous avez dit (72 c.) :

« Par quoi est connue son existence ? »

Ainsi s'explique le [Vijñānavādin].

L'auteur montre que ceci n'est pas juste : (169,1)

73. « Qu'un être se sente soi-même, ce n'est pas établi. Si on prétend l'établir par la mémoire, qui se produit après, comment cette [mémoire] non prouvée comme vous la définissez (1), parce que [la *saṃvitti*] est à prouver, prouvera-t-elle la [*svasaṃvitti*] non prouvée ? »

Si notre adversaire prétend, en parlant comme il l'a fait, donner une démonstration 'réelle' (*vastusādhana*) : [nous savons] qu'il n'y a, en aucune façon, production de mémoire, puisque rien ne naît ni de soi ni d'un autre ; — et nous demandons comment par la mémoire, non prouvée, sera prouvée la *svasaṃvitti*, non prouvée ?

Mais, s'il se place au point de vue de la pratique mondaine (*lokavyavahāra*), la mémoire n'a pas pour cause la *svasaṃvitti*. — Comment cela ? — (2) Si, comme c'est le cas pour le feu, la *svasaṃvitti* était établie par quelque connaissance, [du fait] de son existence [connue d'ailleurs], on concluerait à son existence

---

(1) Traduction très conjecturale.

(2) Comparer l'argumentation de *Bodhicaryāvatārapañjikā*, ix, 24.

[dans ce cas particulier], de la mémoire qui se produit après, comme on conclut de la fumée au feu. Mais, comme la *svasaṃvitti* n'est même pas établie en convenance (1), comment la mémoire serait elle ' ayant pour cause la *svasaṃvitti* ', ' ne se produisant pas sans *saṃvitti* ' ? De même, de la simple vue d'eau ou de feu, on ne conclut pas à l'existence de la pierre d'eau (*candrakānta*) ou de la pierre de feu (*sūryakāntamaṇi*), car, sans l'une et sans l'autre se produisent l'eau, par la pluie, etc., et le feu, par le frottement des bois à frotter, etc. De même, ici aussi, on montrera comment la mémoire se produit sans *svasaṃvitti*.

(170,2) Par conséquent, la mémoire ayant pour cause la *svasaṃvitti*, — la première n'étant pas sans la seconde, — n'est pas prouvée ; « parce qu'elle est à prouver », c'est-à-dire parce que la *svasaṃvitti* est à prouver . . . . (2). — C'est comme si l'on disait : « Le son n'est pas éternel, étant visible ».

(170,6) Mais, laissant là cet examen, l'auteur dit :

74 a-c. « Même à admettre la *svasaṃvitti*, il est inadmissible que [la connaissance], qui [censément] se souvient, se souvienne [de l'ancienne idée], étant autre [que l'idée qui a eu conscience de l'idée], tout comme est autre [une connaissance] née dans une série où il n'y a pas eu idée ».

Si même l'idée *(jñāna)* a le sentiment de son être propre et de l'objet, cependant il n'est pas possible qu'une ' idée de mémoire ' (*smṛtijñāna*) se souvienne de ces deux : car on admet que l'idée de mémoire est autre que l'idée qui sent l'objet (*viṣayānubhavajñāna*). La *svasaṃvitti* et la perception objective d'une idée d'affection, antérieurement éprouvées, ne sont pas ' remémorées ' par une idée d'aversion ; de même, parce qu'il est autre, — tout comme celui qui naît dans une série où il n'y a pas eu idée, — le

(1) ruṅ-du yaṅ ma grub-pas : yogyatayāpy asiddha ?

(2) J'avoue que je me perds dans la syntaxe de cette phrase, l. 3-4. Le plus simple est de comprendre *brjod-paï* comme un absolu (= *brjod-pas*) : « En prononçant le mot mémoire, cette [svasaṃvitti] non prouvée n'est pas prouvée comme conséquence d'une chose prouvée...

vijñāna qui naît après dans la série [où a eu lieu l'idée], n'éprouvant ni l'idée [ancienne] ni son objet, ne s'en souvient pas (1).

On dira qu'il y a mémoire, parce que les membres de la série sont cause et effet. — Non pas ; car (170,19)

74 d. « Cet argument prime toutes les particularités »

Cet argument « parce qu'il est autre » (*paratvāt*) prime toutes les particularités, comme le fait d'appartenir à une même série, le fait d'être en relation de cause à effet, etc. Un moment 'd'idée de mémoire' (*smṛtijñānakṣaṇa*), se produisant postérieurement à la perception, étant [donc] autre, ne fait pas partie d'une même série avec 'l'idée de perception' (*anubhavajñāna*), pas plus qu'une connaissance d'une autre série. Et il n'y a pas de relation de cause à d'effet (*hetuphalabhāva*). — Ces [notions] et autres sont à réfuter avec tout développement au moyen de l'argument « parce qu'il est autre ».

Mais qu'en est-il donc de la [mémoire], d'après vous ? L'auteur (171,12) dit :

75. « Comme, pour nous, [la connaissance] qui se souvient n'est pas autre que [l'idée] qui perçoit l'objet, la mémoire : « j'ai vu » peut avoir lieu. C'est aussi bien la manière de voir en pratique dans le monde ».

'qui perçoit l'objet' (2), c'est-à-dire l'idée de perception de l'objet. — Nous avons dit plus haut comment l'idée de mémoire n'en est pas 'autre'.

Comme ce qui se souvient n'est pas autre, on conclut que ce qui est perçu par la perception (3), cela n'est pas non perçu par l'idée de mémoire ; et, par conséquent, la mémoire porte sur l'objet ; et, d'autre part, ce qui est distingué par l'idée de perception, cela n'est pas non distingué (*aparicchinna*) par la mémoire, d'où [la mémoire] : « j'ai vu ».

Ceci est la manière de voir du monde, et, par conséquent, ne (172,3)

---

(1) Littéralement : Il n'y a pas mémoire pour le *vijñāna* ....

(2) Page 171, l. 17, lire *gaṅ-gis*.

(3) *anubhavād anubhūtam*.

doit pas être soumis à la critique. Car la pratique du monde repose sur des données erronées.

(172,6) S'il en est ainsi,

76. « Puisqu'il n'y a donc pas de conscience de soi (*svasaṃvitti*), par qui sera saisi votre *paratantra* ? L'agent, l'acte et l'action ne sont pas le même. Il n'est admissible que ceci [se] saisisse par ceci même ».

« Il connaît [son] soi » ; le 'soi', étant 'à connaître' (*vedya*), est donc acte (*karmabhāva*) ; ce même [objet] 'à connaître' étant l'agent, l'action de celui-ci n'en est pas non plus distincte ; d'où la conclusion que agent, acte et action sont une seule chose. C'est inouï : celui qui coupe, le bois, l'action de couper, par exemple, ne sont pas une seule chose. C'est encore une raison pour nier la *svasaṃvitti* : donc « il ne se saisit pas soi-même ».

(172,17) C'est ce qu'on lit dans le Laṅkāvatāra même :

« De même que le couteau ne coupe pas son propre tranchant, que le doigt ne se touche pas, de même pour la pensée se connaissant ».

Par conséquent, puisqu'il n'y a pas de *svasaṃvitti*.

77. « Si le 'dépendant' (*paratantrarūpavastu*) est exempt de naissance et essentiellement exempt d'idée (*ajñānātma*), quel mal a donc fait à notre adversaire le fils d'une femme stérile pour qu'il ne le tienne pas pour ce [*paratantra*] ? »

On a dit plus haut, d'une manière générale, que le *paratantra* est exempt de 'naissance par un autre' ; maintenant on dit qu'il est essentiellement exempt d'idée.

Si vous admettez que « le *paratantrarūpa* est exempt de naissance, essentiellement exempt d'idée », quel mal vous a fait le fils d'une femme stérile pour que, bien qu'il ait des qualités semblables à celles du *paratantra*, vous ne le teniez pas comme étant ce [*paratantra*] ? Le fils d'une femme stérile, en effet, est au delà de toute parole (*prapañca*), il appartient au domaine du noble savoir, sa nature est indicible : admettez donc qu'il est ce [*paratantra*] qui est la cause des choses existant par dénomination
(173,18) (*prajñaptisadvastu*)..... Mais s'il est logique que le [fils d'une femme stérile], ainsi défini, soit le *paratantra*,

78 a-b. « Si [donc, en d'autres termes,] il n'existe pas du tout de *paratantra*, quelle sera la cause de l'expérience (*saṃvṛti*) ? »

La pensée est qu'il n'y a aucune cause des choses contingentes (*sāṃvṛta*).

Par conséquent, il se fait ici que ce qui est la cause de l'expérience mondaine (*vyavahāra*), cela n'existe pas en être propre : ho là ! (174,2)

78 c-d. « Dans le système de notre adversaire, par sa passion pour la réalité, tout l'ordre des choses (*vyavasthāna*) admis dans le monde sera démoli. »

Faute de sapience, en s'attachant à quelque morceau de réalité, remplissant sa cruche du *paratantra* comme avec de l'eau en la vidant de *soma* (?), par la mauvaise direction de son esprit, [notre adversaire] médite la destruction de l'ordre du monde, qui est admis au point de vue du monde : les manières de parler comme : « Sieds-toi, va, fais, cuis », et aussi le *rūpa*, la *vedanā* et le reste. Par conséquent, il n'y aura pour lui que sa seule « série », mais non pas de succès (*abhyudaya*).

Donc les docteurs [que nous critiquons], marchant en effet dans le chemin d'un système d'exposition *(prayogavidhi)* fait de leurs conceptions erronées, (174,12)

79 a-b. « Sortis du chemin des pieds du docteur Nāgārjuna, il n'y a pas pour eux moyen de Paix. »

Et pourquoi ?

79 c-d. « Ils sont déchus de la vérité de *samvṛti* et [de la vérité] de réalité ; et, par cette chute, la délivrance est impossible. » (1)

(1) Cité dans *Subhāṣitasaṃgraha*, fol. 28.

ācāryanāgārjunapādamārgād
bahirgatānāṃ na çive 'sty upāyaḥ /
bhraṣṭā hi te saṃvṛtitattvasatyāt
tadbhraṃçataç cāsti na mokṣasiddhiḥ /

Le ms. porte *saṃvṛtisatyamārgāt*, qui est certainement faux ; et *na çivābhyupāyaḥ*, qui, somme toute, est possible.

(175,1) Et pourquoi la chute des deux vérités rend-elle la délivrance impossible ?

80. « La vérité de pratique est le moyen ; la vérité réelle est le but ; qui n'en comprend pas la distinction, par ses conceptions erronées, il va dans un mauvais chemin » (1).

(175,7) Comme il est dit dans le *Tattvanirdeçasamādhi* (2) :

« Le Connaisseur du monde, sans les avoir entendues d'un autre, a enseigné par lui-même ces deux vérités, la *saṃvṛti* et aussi le *paramārtha*. Il n'y a pas de troisième vérité.

« Le Victorieux a enseigné cette *saṃvṛti*, — par laquelle les créatures auront foi, en vue de la félicité, dans les Sugatas, — dans l'intérêt des créatures, pour le salut du monde.

« L'enseignement des six destinées de la masse des créatures, êtres infernaux, animaux, *pretas*, *asuras*, hommes et dieux, le Lion des hommes l'appelle *saṃvṛti*.

« De même, familles nobles et infimes, maisons riches et pauvres, ésclaves et serviteurs, femmes, hommes et eunuques,

« Toutes les distinctions entre les créatures, ô Incomparable, vous les avez enseignées au monde ; ayant pénétré, habile, la vérité de *saṃvṛti*, le Connaisseur du monde l'enseigne aux hommes.

« Les créatures *(jagat)* qui s'y éjouissent, au cours de la transmigration, entrent dans les huit *dharmas* des créatures : obtenu, non obtenu, agréable, désagréable, louange, blâme, bonheur, souffrance.

---

(1) Cité *ibidem* et *Bodhicaryāvatāra*, ix. 4 (p. 372).

upāyabhūtaṃ vyavahārasatyam
upeyabhūtaṃ paramārthasatyam /
tayor vibhāgaṃ na paraiti yo vai
mithyāvikalpaiḥ sa kumārgayātaḥ //

(2) Conjectural. Sarad Candra Das donne *ṅes-par-bstan-pa* = *çāstra*. — La première stance est citée (avec variantes) *Bodhicaryāvatārapañjikā*, ix, 2 (p. 361.16) comme extraite du *Pitāputrasamāgama*.

satya ime duvi lokavidūnāṃ
diṣṭa svayam açrunitva pareṣām /
saṃvṛti yā ca tathā paramārtho
satyu na sidhyati kiṃ ca tṛtīyu //

« Ce qu'ils ont obtenu, ils s'y attachent ; n'obtenant pas, ils sont malheureux et irrités ; — ce que nous n'expliquons pas doit être compris de même, — et le développement (' série ' *saṃtāna*) de ces [créatures] est frappé par huit maladies.

« Ceux qui appellent *paramārtha* cette *saṃvṛti*, il faut les tenir pour troublés d'esprit : ils appellent agréable ce qui est désagréable, bonheur ce qui est souffrance, ' soi ' (*ātman*) ce qui n'est pas soi,

« durables, les *dharmas* qui sont momentanés (*anitya*) : ceux qui ainsi voient tout en bien (*çubhanimitta*), quand ils entendent l'enseignement du Sugata, ils ont peur, comme ils ne le comprennent pas, et le rejettent.

« Rejetant l'enseignement du Sugata, ils éprouvent d'intolérables souffrances en enfer ; cherchant le bonheur en dehors de la règle, ils éprouvent, par leur sottise, des centaines de souffrances.

« Quiconque comprendra, par une pensée non erronée, l'enseignement [donné] pour le salut du monde, passant au delà de tout désir, comme un serpent abandonne sa vieille peau, il obtiendra la Paix.

« Ceux qui, entendant que « toutes choses sont sans être propre, vides, sans marques (*animitta*) : voilà la réalité », s'y complairont, ils obtiendront la suprême illumination.

« O Victorieux, vous avez vu que les *skandhas* sont vides (*vivikta*), de même les *dhātus*, les *āyatanas*, et que le village des sens est exempt de *nimittas* : vous avez vu, ô Muni, toutes choses comme elles sont. »

Par conséquent, il ne peut y avoir délivrance pour ceux qui sont (178,1)
privés de la *saṃvṛti* et de la vérité réelle. Par conséquent, les Vijñānavādins, par leurs conceptions fausses, marchent dans un chemin d'erreur.

L'enseignement de la vérité de pratique est, avons-nous vu, le (178,4)
moyen. Comme il est dit (1) :

(1) Voir *Madhyamakavṛtti*, p. 264.5 (uktaṃ bhagavatā)
anakṣarasya dharmasya çrutiḥ kā deçanā ca kā /
çrūyate deçyate cāpi samāropād anakṣaraḥ //
Bodhicaryāvatārapañjikā, p. 365.9 (uktam)
çrūyate deçyate cārthaḥ....
Notre texte fournit une troisième leçon : *abhūtasamāropāt* (*abhūte*...)

« Quelle audition, quel enseignement du *dharma* éternel (*ou* inexprimable en syllabes) ? Mais on peut l'entendre et l'enseigner grâce à d'irréelles suppositions »

C'est seulement en se reposant sur la vérité de pratique que la réalité peut être enseignée. Et, en comprenant l'enseignement de la réalité, on obtient la réalité. — Comme il est dit dans le Traité (1) :

« La réalité ne peut être enseignée qu'en s'appuyant sur la pratique ; on n'obtient le *nirvāṇa* qu'en s'appuyant sur la réalité. »

L'enseignement de la réalité, procédant du moyen (= *upeya*), est le fruit. *Upeya*, fruit, objet à atteindre *(prāpya)*, objet à
(178,15) comprendre : tel est le sens.

(1) *Madhyamakaçāstra*, xxiv, 10 (*Vṛtti*, p. 494.$_{12}$).

vyavahāram anāçritya paramārtho na deçyate /
paramārtham anāgamya nirvāṇaṃ nādhigamyate //

Ce qui correspond, au troisième pāda, au tibétain *ma rtogs-par* ; nous avons *ma brten-par* = anāçritya (mauvaise leçon).

Ce çloka est aussi cité *Bodhicaryāvatārapañjikā*, p. 365, dont l'auteur pille aussi bien Dharmakīrti que Çāntideva. Qu'on en juge :

tasmād vyavahārasatya eva sthitvā paramārtho deçyate ; paramārthadeçanāvagamāc ca paramārthādhigamo bhavati.

(La suite dans un prochain cahier.)

ANNÉE 1910.

COMPTES-RENDUS.